٤٢٨ مكرر

هذه النسخة الجليلة من وقف السلطان ابن السلطان
الغازي محمود خان السابق عليه الرحمة والغفران
قد وضع لمن طالع وافاد اعظم الله اجره
الى انتهاء الدوران حرره الفقير السيد علي زمري
المفتش باوقاف الحرمين
الشريفين عفى له

٤٢٨

٤٢٨ مكرر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق العلماء لتحصيل الاحاديث النبوية الكاشفة لاسرار القرآن
وتكميل الفضائل الشرعية بجمع السنن القوية الاركان فصاروا بذلك اقطاب
الزمان وخزان الملك الديان والصلوة على الداعي الى الهدى بنور وجامع لجميع
شرايع الاسلام والايمان محمد واله الذين بذلوا انفسهم لدينه الحق ونسخ ساير
الاديان اما بعد فلما رايت سعادة المرء في عمره السريع الزوال ودهره القريب
الانتقال بلا انتهاء للاستكمال بعلم هو عذب المشرب رفيع المطلب اجل [illegible] القدر
عظيم الفخر لكونه تلو القرآن العظيم وصنو الوحي الكريم اصحابه بغية الاسلام والدين
وقبضة الحجة واليقين بهم بلغوا [illegible] بالاسناد به درجة الخلافة واستوجبوا
الفضيلة بين الامم في الامامة جمعت فيه انموذجا جامعا يعرف به اهم طرقه واصوله
ويفهم منه بعض جمله وفصوله وجعلته على مقدمة وستة ابواب وخاتمة المقدمة
في تحريض الطالب في طلبه ببيان جلالة فائدته الباب الاول في الالفاظ المصطلحة لاهل
الحديث الباب الثاني في تحمل الاحاديث وقبولها وروايتها والاجازة فيها
الباب الثالث في اداب المحدثين وسيرهم الباب الرابع في اداب
الطالبين واجتهادهم الباب الخامس في معرفة الصحابة والتابعين
والمخضرمين الباب السادس في تصنيفه بالجواز والوجوب وبيان شرائطه
وطرقه الخاتمة في مسائل شتى وما يتعلق بها وسميته برياض الازهار في جلاء
الابصار والله اسئل ان ينفع به كما نفع بمتون الاخبار وعيون الاثار وهو حسبي
ونعم الوكيل المقدمة هي ان تعلم ان علم الاحاديث اصل الشرايع الذي انتماؤها

انتماؤها واساس العلوم الذي عليه ابتناؤها لان حديث الرسول عليه السلام مثل كتاب الله
في تاسيس الشرع لما روي عنه عليه السلام اني خلفت فيكم شيئين لن تضلوا ابدا ما اخذتم
بهما وعملتم بما فيهما كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض وهو يورث التخلق
باخلاقه عليه السلام فلا بد للمحدثين ان يتخلقوا بحسن الاخلاق والادب والحلم والتواضع
والنصيحة على خلق الله والمعاشرة معهم وترك الضنة بالعلم ومواظبة الاعمال الدينية
واختيار العلم النافع على الدنيا الدنية لقوله عليه السلام انما بعثت لاتمم صالح الاخلاق
وقوله ان احبكم الي واقربكم مني يوم القيمة احسنكم اخلاقا قالوا هذا العلم ادب الله
الذي ادب به نبيه عليه السلام امته وقال الحكماء علم بلا ادب كنار بلا حطب وادب
بلا علم كروح بلا جسم وانما شبهوا العلم بالنار لانها يقتبس منها ولا ينقص عنها وما بلغ الصحابة
والتابعون الى درجة الخلافة الا بمتابعة اخلاق النبي عليه السلام واثاره في حضره وسفره
وساير احواله مما ليس هو من الطبع من منامه ويقظته ونطقه وصمته واكله وشربه
وغير ذلك من افعاله واقواله ما لم يقم دليل المنع عنه لانه عليه السلام قدوة لامته
والقول والفعل كما روي عن علي رضي الله عنه قال خرج علينا النبي عليه السلام يوما فقال
اللهم ارحم خلفائي قلنا يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يروون احاديثي ويحبون
سنتي ويعلمونها الناس وقال عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما
سمع فانه رب مبلغ اوعى له من سامع قوله نضر بالتشديد والتخفيف لغتان معناه
البسه الله النضرة وهي الحسن وخلوص اللون او اوصله الى نضرة الجنة وهي غضارتها
ونعمتها ومنه نضرة النعيم وروي عن سفيان الثوري انه قال كان الرجل اذا اراد
ان يطلب الحديث يعبد الله تعالى قبل ذلك عشرين سنة ليتادب باداب العبادة

ويكون خليقا بسماع الحديث وينبغي ان لا يتراءى للفخر به لقوله عليه السلام لا تعلموا
العلم لتباهوا به العلماء ولتماروا به السفهاء ولتصرفوا به وجوه الناس اليكم فمن
فعل ذلك فارجموه بالحجارة وينبغي ان لا يكتم للطالب العامل لقوله عليه السلام يا اخواني
تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة الرجل في علمه اشد من خيانته
في ماله وان يتعلم مع العلم به لقوله عليه السلام ان الشيطان يسبقكم بالعلم قالوا
كيف يسبقنا به يا رسول الله قال لا يزال العبد للعلم طالبا وللعمل تاركا حتى يأتيه الموت
وقال المسيح عليه السلام من تعلم وعمل وعلم فذاك عظيما في ملكوت السماء وان لا يأخذ
على تعليمه اجرا لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا اهل العلم والقران لا تأخذوا
للعلم والقران ثمنا فيسبقكم الدناة الى الجنة فالغرض من هذا العلم تتميم مكارم
الاخلاق التاجلة والفوز بالكرامات العاجلة والآجلة فلذلك الغرض اجتهد الائمة المجتهدون
والاعلام السابقون من اهل الحديث قرنا بعد قرن في استماع الحديث وحملها ونشرها
ولولا اعتنائهم بتحصيل الآثار وجمع السنن التي صارت اسبابا للاعراض عن اللذات
والقطع عن الابناء والبنات لما انطلقت السنة المجتهدين في استنباط المسائل
التي بها قوام اركان الاسلام وتأسيس الاصول التي تفرعت عنها احكام الحلال والحرام
رحمهم الله تعالى رحمة واسعة وادخلهم في عيشة راضية **الباب الاول** في الالفاظ
المصطلحة بين المحدثين قالوا مراتب الحديث ثلاث اعلاه وهو الصحيح وادناه وهو
الضعيف واوسطه الحسن وسيأتي تعريفاتها قال الشيخ افضل المتأخرين تقي الدين
بن الصلاح مهما متى قالوا هذا حديث صحيح فمعناه انه اتصل سنده الى النبي عليه السلام
مع سائر اوصافه الآتية وليس من شرطه ان يكون مقطوعا به في نفس الامر اذ منه ما ينفرد

برواية عدل واحد وليس من الاخبار التي اجمعت الامة على تلقيها بالقبول وكذا اذا
قالوا هذا الحديث غير صحيح فليس ذلك قطعا بانه كذب في نفس الامر وانما المراد به لم
يصح اسناده على الشرط المذكور لاجل القدحة ومتى قالوا انه حديث صحيح حسن فمعناه انه
عرف مخرجه واشتهر رجاله لكنه قاصر عن درجة الاتقان ومعروفية مخرجه عبارة عن سند
جميع رجاله مذكورة مبينة فيه بالاسم وغيره كل واحد منهم سمع ممن فوقه ومتى قالوا هذا
الحديث ضعيف كان معناه انه حديث لم يجتمع فيه اوصاف الصحيح والحسن وقد استقصى
بعضهم تقسيمه نوع جعله منقسما الى تسعة واربعين قسما منها ما هو ملقب باسم يعرف به
ومنها ما ليس لقب الا انه يذكر باسم الضعيف ونحن قد استطلنا ذلك فاقتصرنا
على ذكر اسماء الاحاديث الكثيرة الاستعمال في باب الحديث ليكون هذا الكتاب ذكرا
لما نشئ من هذا العلم الشريف وسلما الى هدي النبوة بنظمه الشريف فنقول الحديث
خبر الرسول عليه السلام قولا وفعلا او سكوتا منه عند امر يعاينه واصوله صحيح وحسن
وضعيف وفروعه مسند ومتصل ومرفوع وموقوف ومقطوع ومرسل وغريب وعزيز و
موضوع ومعلل ومقلوب ومنكر وشاذ ومستند ومفصل ومدلس ومدرج ومختصر
ومنسوخ ومضطرب فالصحيح هو الذي اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن عدل ضابط
على الكمال الى النبي من غير شذوذ ولا علة فيه وهو متواتر ان بلغت روايته مبلغا احالت
العادة تواطئهم على الكذب وخبر متواتر ان لم يبلغ الى المبلغ والاول يوجب العلم والعمل
والثاني يوجب العمل دون العلم وينقسم الى صحيح متفق عليه ان اجمعوا في صحته باجتماع
جميع قيوده المعتبرة في تعريفه والى صحيح مختلف فيه ان اختلفوا فيها وعدوا قبل اقسام الصحيح
سبعة اولها وهو اعلاها ما اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى جميعا ببيان شرط

الصحيح وهو المتفق عليه وثانيها ما انفرد به البخاري وثالثها ما انفرد به مسلم ورابعها ما صح على شرطهما
ولم يخرجاه وخامسها ما صح على شرط البخاري ولم يخرجه وسادسها ما صح على شرط مسلم ولم يخرجه
وسابعها ما صححه غيرهما وليس على شرط واحد منهما فهذه اقسام الصحيح التي هي امهات الاقسام
والحسن هو الحديث الذي يكون راويه مستور الحال لم يتحقق اهليته غير انه ليس مغفلا كثير الخطاء في روايته
ولا متهم بالكذب او يكون مشهورا بالصدق والامانة لكن في حفظه واتقانه قصور
سنذكره وهو كالصحيح احتجاجا وليس كالصحيح من القوة لان شرط الصحيح ثبوت كمال العدالة والضبط
والاتقان في روايته اما بطريق الاشتهار بين الناس واما بالنقل الصحيح بخلاف الحسن والضعيف
هو الحديث الذي لم يجتمع فيه صفات الصحيح والحسن ويجوز ان يروى هذا في غير العقائد وغير
الاحكام الشرعية الا ان يبين ضعفه فيقال هذا حديث ضعيف وذلك اذا كان السند
واما اذا لم يكن مع السند في روايته فيقال روي عنه عليه السلام بصيغة المجهول او يقال بلغنا دون
قال او اخبر النبي عليه السلام صيغ الجزم والمسند هو الحديث الذي يكون سنده متصلا بالراوي سواء رفع
الى النبي عليه السلام او وقف الا ان الرفع ولذا يكثر استعمال المسند فيما جاء عنه وقيل المسند ما يكون
مرفوعا الى النبي عليه السلام خاصة سواء كان متصلا او منقطعا مثال الاتصال مالك عن نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا مسند لانه اسند الى الرسول عليه السلام ومنقطع لان
الزهري لم يسمع عن ابن عباس وقيل المسند الحديث المرفوع المتصل حكي هذا عن ابي عمر وهو اجمع
بين الرفع والاتصال في المسند فعلى هذا المسند ترويه المحدث عن شيخه بالسماع الظاهر من
سن يحتمله الى ان يصل الاسناد الى صحابي مشهور ومنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن شرائط الاسناد ان لا يكون فيه اخبرت عن فلان ولا حدثت عن فلان ولا بلغني ولا اظنه
مرفوعا وغير ذلك مما يفسد به الاسناد وقد يكون الاسناد معنعنا وهو الذي يقال فيه روى

ومثال الانقطاع مالك عن الزهري عن ابن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم انه مرسل
ومنقطع لان بين اتصاله في مجيئه عنهم بوجه آخر وعند الجمهور انه متصل وشرط العمل
ان يكون راويه مصونا عن التدليس وقد يكون الاسناد مسلسلا وهو ما يتابع رجاله
واحدا بعد واحد على صفة واحدة كالتسلسل بسمعت او حدثني او اخبرني فلان قال سمعت
او حدثنا او حدثني فلان الى آخر الاسناد وكذلك ومنه التسلسل بالقسم كقول الراوي
حدثنا والله فلان قال حدثنا والله فلان الى آخر الاسناد ايضا والمتصل هو الحديث الذي
لحق اسناده بسماع كل راو له ممن فوقه الى منتهاه فيقال سمعت فلانا وهو سمع فلانا
الى ان ينتهي ويسمى موصولا ايضا سواء كان مرفوعا الى النبي عليه السلام او موقوفا على غيره
ويدخل فيه اقسام الثلثة من الصحيح والحسن والضعيف وقيل حق الاتصال ان اسناده الى
صحابي مشهور كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وامثالهما رضوان الله عليهم اجمعين الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثال المتصل المرفوع من الموطى اسم كتاب الحديث مالك عن ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثال المتصل الموقوف مالك عن
مالك نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم والمرفوع هو الذي اضيف الى النبي عليه السلام
خاصة سواء وصل او قطع فعلى هذا لا فرق بين المرفوع والمسند عند من يعرف المسند بانه
ما يكون مرفوعا الى النبي عليه السلام سواء اتصل او لم يتصل بخلاف غيره من القولين فان
الفرق بينهما ظاهر ومما صح رفعه ما روي عن المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه قال كان اصحاب
رسول الله عليه السلام يقرعون بابه بالاظافير قيل انه ليس بمرفوع لان واحدا منهم لم يسنده
الى رسول الله عليه السلام بل انه مسند لذكر رسول الله عليه السلام فيكون موقوفا على صحابي
رواه اقرانه من الصحابة قال ابن الصلاح انه مرفوع لكونه اولى باطلاعه عليه السلام

والموقوف قول او فعل الصحابي ومن دونه روي عن الصحابة عن غير تعد الى رسول الله عليه السلام
سواء وصل الاسناد فيه اليهم ويسمى الموقوف الموصول او قطع ويسمى الموقوف الغير الموصول
ومن امثلة الموقوف قول الصحابي كنا نفعل او نقول ولم يضفه الى زمانه عليه السلام فان
اضافه فالصحيح انه مرفوع لان ظاهره مشعر بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك و
قررهم عليه وتقريره احد وجوه السنن المرفوعة وهو سكوته على ذلك اذ السنن انواع
منها اقواله ومنها افعاله ومنها سكوته وتقريره عن الانكار بعد اطلاعه ومما اضيف الى زمانه
كنا نقول او نفعل في حياته او وهو فينا او امرنا بكذا او نهينا عن كذا ومن السنة كذا سواء قال
الراوي في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بعده فالصحيح انه مرفوع مسند خلافا للاسماعيلي
وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله **والمقطوع** هو الحديث الذي جاء عن التابعين من اقوالهم وافعالهم
موقوفا عليهم من غير ان يقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المنقطع اذ المنقطع
هو الحديث الذي رواه عن الصحابة من دون التابعي مثل مالك عن ابن عمر ونحوه وكلاهما ضعيف
ليس بحجة ولا فرق بينهما عند الشافعي وابي القاسم احمد ابن سليمان الطبراني وقيل المنقطع
قسمان احدهما ما في اسناده قبل الوصول الى التابعي راو لم يسمع الحديث
من الذي يروي عنه مثاله ما قاله الحاكم الحافظ المحدث حدثنا ابو النضر محمد بن محمد بن يوسف
الفقيه حدثنا محمد بن عبد الله ابن سليمان الحضرمي حدثنا محمد بن سهل ابن عسكر حدثنا
عبد الرزاق قال ذكر الثوري عن ابي اسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان وليتموها ابا بكر فقوي امين لا تأخذه في الله لومة لائم وان وليتموها
عليا فهاد مهدي يقيمكم على صراط مستقيم فالمتأمل في هذا الحديث علم اتصاله وسنده
وان الحضرمي ومحمد بن سهل ثقتين وسماع عبد الرزاق عن الثوري مشهور عن ابي اسحق

والمقطوع بيانه

السبيعي ولكن فيه انقطاع في موضعين اذ عبد الرزاق لم يسمعه من الثوري وانما سمعه من
النعمان عن الثوري ولم يسمعه ايضا الثوري من ابي اسحق وانما سمعه عن شريك عن ابي اسحق والثاني
ما في اسناده ذكر بعض الرواة بلفظ مبهم نحو شيخ او رجل او غيرهما كما روي عن ابي العلاء
بن عبد الله بن الشخير عن رجلين عن شداد بن اوس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم
احدنا ان يقول في صلوته اللهم اني اسئلك الثبات في الامور وعزيمة الرشد واسئلك
قلبا سليما ولسانا صادقا واسئلك شكر نعمتك واستغفرك لما تعلم واعوذ بك
من شر ما تعلم واسئلك خير ما تعلم **والمرسل قول تابعي كبير كعبد الله بن عدي** وابن
مسيب قال عليه السلام وكذا الصغير في المشهور كالزهري وابي حازم سلمة بن دينار
ويحيى ابن سعيد الانصاري فانه مرسل كالتابعي الكبير وسماه قوم منقطعا لا مرسلا
لانهم لم يلقوا من الصحابة الا الواحد والاثنين واكثر روايتهم عن التابعين **فالمرسل قسمان**
متفق عليه وهو ما يرويه المحدث باسانيد متصلة الى التابعي الكبير قال رسول الله عليه السلام
انقطع الاسناد قبل الوصول الى التابعي الكبير فان المشهور في الفقه واصوله انه مرسل
قال الحاكم الحافظ انه غير مرسل اذ الارسال مختص بالتابعي الكبير وهو الذي يروي عن الصحابة
ولقي جماعة من الصحابة والتابعي الصغير تابع والتابعي الكبير الا انه ان كان من سقط
ذكره قبل الوصول الى التابعي شخصا واحدا سمي منقطعا فقط وان كان اكثر من ذلك
سمي معضلا ومنقطعا ومن المختلف فيه ما قيل في الاسناد فلان عن رجل او شيخ او عن فلان
قال بعض اهل الاصول انه مرسل وقال الحاكم انه منقطع قال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله
يحتج بالمرسل مطلقا ورده جماعة مطلقا واستضعفه قوم لانه كالضعيف الا ان يصح
مخرجه بمجيئه من وجه آخر اما مسندا او مرسلا من غير رجال الاول فيكون محتجا به ولذلك احتج

احتج الشافعي رحمة الله عليه بمراسيل سعيد بن المسيب لانها وُجدت عنه مسانيد من وجوه
آخر فان قلت على هذا كان العمل بالمسند لا بالمرسل اجيب بان المسند اللاحق بيان
لصحة المرسل قال الشافعي رحمه الله يقبل مراسيل كبار التابعين اذا انضم اليها ما يؤكدها
سواء كان مرسل ابن المسيب او غيره ولم يقبلها بدون المؤكد مطلقا ثم لو روى احد
ثقة حديثا متصلا ورواه غيره من الثقات مرسلا كما روى الثوري وشعبة عن اسحق
عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي ورواه اسرائيل مع جماعة
عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي عليه السلام فالاعتبار عند البخاري بالوصل
كما روي انه سئل عن هذا الحديث فحكم بالوصل قال لان في الوصل زيادة من الثقة وهي
مقبولة وروى الخطيب عن اكثر المحدثين ان الاعتبار بالارسال واعلم ان ما يرويه حسن بن
علي رضي الله عنهما وابن عباس وابن الزبير وانس بن مالك ونحوهم من الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين الاحداث ولم يسمعوه من النبي عليه السلام الصحيح انه لا يسمى
مرسلا بل هو كالمتصل في الحكم لان الظاهر ان روايتهم عن الصحابة والجهالة بالصحابة
غير قادحة لان الصحابة كلهم عدول **والمشهور حديث** اشتهر بالتواتر في القرن الثاني والثالث
دون الاول فالمشهور آحاد الاصل متواتر الفرع فلو اشتهر فيما بعد القرن الثاني والثالث
فهو ايضا من الآحاد كقوله عليه السلام لا صوم لمن لا يبيته والمشهور قسمان مشهور
صحيح مخرج في الصحيحين للشيخين وغير صحيح غير مخرج فيه فالاول كقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات الى آخر الحديث ومنه قوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا الحديث ومنه من اتى
الجمعة فليغتسل ومنه الاحاديث الطوال كحديث الايمان والصلوة والزكوة
والصوم والحج والمعراج والتوبة والشفاعة والقيامة والحشر والثاني كقوله عليه السلام

السلام نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ومنه طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ومنه الخوارج
كلاب النار والمشهور اما عامة اي ان يكون بين اهل الحديث وغيرهم كما ذكرنا الآن من
القسمين او خاصة وهي التي تكون بين اهل الحديث فقط كما روى انس رضي الله عنه عن رسول الله
صلعم انه قنت شهرا بعد الركوع وهو مما لا يقف على شهرته غير اهل الحديث من المجتهدين
في حجة ومعرفته وقوله قيل المشهور ما اشتهر بالتواتر مطلقا وهو متواتر وغير متواتر
كقوله عم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهو في الصحيحين مروي عن جماعة
من الصحابة قيل رواه اثنان وستون صحابيا وفيهم العشرة المبشرة وليس
في الدنيا حديث اجتمع العشرة المبشرة على روايته ولا حديث رواه اكثر من ستين
من الصحابة غير هذا الحديث والثاني كقوله عم انما الاعمال بالنيات لانه وان كان رواته
اكثر من عدد التواتر لكن طرأ التواتر عليه في وسط الاسناد دون الاول **والغريب**
هو الحديث الذي انفرد به راو واحد ثقة بروايته او بزيادة فيه اما في متنه
او في سنده وهو ايضا قسمان غريب صحيح وغريب غير صحيح وهو الاغلب الاول كقول جابر رضي
كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كدانة وهي الجبل فقلت كدانة قد عرضت
فيه فقال رسول الله عم رشوا عليها الماء ثم قام النبي عم فاتاها وبطنه معصوب بحجر
من الجوع هذا الحديث تفرد به عبد الواحد بن ايمن المخزومي عن ابيه والثاني كقوله عم
ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله الحديث تفرد به جابر
والغريب ايضا ينقسم الى قسمين غريب متنا وسندا كما روي عن عقيل عن محمد بن سوقة عن
محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله عم ان هذا الدين متين الى آخره فانه
غريب المتن والاسناد وكل ما روي فيه فهو من الخلاف على محمد بن سوقة وعنه ابو عقيل

وعنه حماد بن يحيى وغريب سندًا لا متنًا وهو كل حديث مروي عن جماعة من الصحابة
اذا انفرد بروايته راو عن صحابي آخر فيكون غريبًا من ذلك الوجه ولا يكون متنه غريبًا
كقوله عم لا يبيع لبـ د قال الحاكم الحافظ هذا حديث غريب لمالك بن انس عن
نافع وهو امام يجمع حديثه تفرد به عنه الشافعي وهو امام مقدم ولا نعلم احدا حدث
به عنه غير ربيع بن سليمان وهو ثقة مأمون وهذا النوع لا ينعكس يعني لا يوجد ما هو
غريب متنًا لا سندًا وهو ظاهر ونقرب من الغريب العزيز وهو حديث رواه اثنان
او ثلثة لا غير وما رواه جماعة يسمى مشهورا لا غريبا حديث سند الى النبي عم اختلق
روايته وكذب به عمدًا وهو اراده اقسام الضعيف وشرها كما قيل ان في الاحاديث
المروية في فضائل القرآن سورة فسورة ضعفًا لان حماد بن الحديث استقصوا عن
مخرجها حتى انتهت اليه من اعترف بانه اختلقه واختلف جهات مثله وصنعوه عن
السبب من الكتاب منهم ابو عصمة نوح بن ابي مريم فقيل له من ابن لك هذا فقال اني
رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق
فوضعت هذه الاحاديث حسبة قال الشيخ تقي الدين رضه بعض المفسرين كالواحدي
وغيره اودعوها في تفاسيرهم خطاء منهم ويحرم روايته لكل من علم انه موضوع
في اي معنى كان ترغيبًا او ترهيبًا او غيرهما الا مبينًا بانه موضوع بخلاف ساير الاحاديث
الضعيفة فانه يجوز روايتها مطلقًا لاحتمال صدقها في الباطن وذلك فيما سوى
صفات الله وما يتعلق بالعقايد واحكام الشريعة من الحلال والحرام ونحوهما كالمواعظ
والقصص وفضائل الاعمال وينبغي اذا روي بغير اسناد ان لا يقال بصيغة يدل على الجزم
نحو قال رسول الله عم او اخبر بل يقال روي عن رسول الله او اخبر عنه او بلغنا عنه صلعم

صلعم تنبيه للحديث الموضوع اسباب حاملة على الوضع منها ان وضعه زاهد منسوب
الى الديانة والورع فيضع الحديث حسبة بزعمه الباطل فقلبت موضوعاته ثقة
به وميله اليه كابي عصمة ومنها وضع الزيادة لادخال ما ليس من الدين فيه كمحمد
بن سعيد الشامي فانه وضع في حديث لا نبي بعدي الاستثناء وهو الا ان يشاء الله
ومنها تقرب في الملوك كما وضع في غياث بن ابراهيم حديث المسابقة بالجناح للمهدي
وكان يحب اللعب بالحمام وقد جاء من النبي عم لا سبق الا في خف او نصل او
حافر او جناح اتقربا الى المهدي ومنها الوضع تعصب في المذهب وغيره كما وضع
مأمون بن احمد المروزي يكون في امتي رجل يقال له محمد بن ادريس وكذا نقل لغيره من الائمة
والمعلّل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة يمنع صحته وظاهره السلامة منها
وتلك العلة سبب خفي غامض لا يورث الجرح والقصم وهو قادح في المتن او في
السند ويستعان على ادراكه بتفرد الراوي او بمخالفة غيره له وبما ينبه على
وهم بارسال او وقف وادراج حديث آخر وغير ذلك مما يغلب على الظن كذبه
فيحكم بعدم صحته او يتردد فيه فيتوقف مثال العلة القادحة في المتن ما روي في حديث
انس من اللفظ المصرح بنفي قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فعللوا اللفظ المذكور بما روي فيما اخرجه
المسلم والبخاري في حديث انس فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين
من غير تعرض لذكر البسملة انه من رواه باللفظ المذكور انما رواه بالمعنى الذي فهم من قولهم
كانوا يستفتحون بالحمد انهم كانوا لا يبسملون فرواه على ما فهم فقد اخطأ لان معناه
ان السورة التي يستفتحون بها من السور هي الفاتحة ولا تعرض فيه لذكر البسملة ويعين على
صحة تعليلهم ما روي عن انس انه سئل عن الافتتاح من البسملة فذكر انه لا يحفظ شيئا

عن رسول الله عم واللفظ المذكور تفرد به مسلم باخراجه لمسلم وقد يكون العلة كذب الراوي
او غفلته او سوء حفظه ويسمي الترمذي النسخ علة ومثال العلة القادحة في الاسناد
ما روي يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن النبي عم قال
البيعان بالخيار الحديث فان ظاهره سلامته لانه متصل بنقل عدل عن عدل الا ان
فيه سببا خفيا قادحا يمنع صحته فصار معلولا به والمتن صحيح لا يقدحه ذلك السبب
هو قوله عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فوهم يعلى بن عبيد وعدل عن عبد الله
بن دينار الى عمرو بن دينار مع ان كلاهما ثقة ومثال العلة القادحة في المتن والاسناد
جميعا هو التعليل بالارسال والوقف **والمقلوب** حديث مشهور عن راو يجعل نقله
عن راو اخر ليصير مرغوبا فيه كما ان الحديث المشهور عن سالم جعل عن نافع لاغراب
ومثاله الصالح لتمثيل المعلل به ما روى اسحق عن عيسى قال جرير بن حازم عن ثابت عن
انس قال قال عم اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروني قال اسحق بن عيسى اتيت
حماد بن زيد فسالته عن الحديث فقال وهم ابو النضر اني كنا جميعا في مجلس ثابت البناني
ومعنا حجاج ابن ابي عثمان الصواف عن يحيى بن كثير عن عبد الله بن ابي قتادة
عن رسول الله عم قال اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروني فظن ابو النضر انه
فيما حدثنا ثابت عن انس وابو النضر هو جرير بن حازم **والمنكر** حديث فرد لا يعرف متنه
عن غير راويه الوجه الذي رواه وهو قسمان احدهما ما خالفه فيه الثقات والثاني
ما ليس في راويه من اتقان وضبط يجبر تفرده مثال الاول ما رواه مالك عن الزهري
عن علي بن حسين عن عمر بن عثمان عن اسامة بن زيد عن رسول الله عم قال لا
يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم يخالف غيره من الثقات لانه قال عمر بن عثمان

عثمان الا ان المسلم صاحب الصحيح صرح في كتاب التمييز ان هذا الحديث عن عمرو
بفتح العين ومثال الثاني ما روي عن ابي زكير بضم الزاي المعجمة يحيى بن محمد بن قيس
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضه عنها ان رسول الله عم قال كلوا البلح بالتمر
فان الشيطان اذا راى غاظه ويقول عاش ابن ادم حتى اكل الجديد بالخلق تفرد به
ابو زكير وهو شيخ صالح اخرج عنه مسلم في كتابه غير انه لم يبلغ مبلغ من يحمل تفرده بقوله
على الصحة بانه تمر فاكله وانما يقول هذا لاكله البلح وهو البسر وقيل الخلق التمر العتيق
والشاذ هو حديث رواه الثقة مخالفا لما رواه الناس والاصح انه اذا كان
ما انفرد به الراوي مخالفا لما رواه غيره احفظ منه واضبط فهو شاذ مردود وان
انفرد به ولم يرو غيره مخالفا فينظر ان كان منفرد به عدلا ضابطا موثوقا باتقانه
وحفظه فصحيح ولم يقدح الانفراد فيه والا فنازل عن درجة الصحة ثم ينظر ان كان
المنفرد به قريبا من العدل والضبط فحديثه حسن وان كان بعيدا من ذلك فشاذ
مردود فيكون منكرا **والمستتر** هو الحديث الذي لم يظهر من السلف الرد ولا القبول
وهو خلاف خبر الواحد لعدم ظهور قبوله وخلاف المنكر لعدم ظهور رده **والمعضل**
حديث سقط فيه من الاسناد اثنان فصاعدا فاشكل امره في كونه حديثا مرويا
عن النبي عم من قولهم فلان اعضل الامر اي اغلق وشدد وقيل عضل بمعنى اشتد واشكل
فالمعضل بالكسر والاولى انه من عضل الامر اذا اشتد لقولهم هذا امر عضل فيكون المعضل
من اعضله لا من اعضل مثاله ما يرويه من دون التابعي عن النبي عم او عن غيره كقول مالك
قال رسول الله عم وكقول الشافعي رحمه الله قال ابن عمر كذا ولا يشترط ترادف
السقوط عند المحدثين كما اذا روى تابع التابعي عن الصحابي فيكون [illegible] ويسمى

غير مذكورين في السند الصحابي مذكور بينهما وقد يعضل الحديث تابع التابعي
في وقت ثم يرسله او يصله في وقت آخر مثاله عن مالك بن انس انه بلغه ان ابا هريرة قال
قال رسول الله للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل الا ما يطيق فانه
معضل عن مالك هكذا في الموطا الا انه اوصله الى خارج الموطا كما روي عن مالك بن انس
عن محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله عم للمملوك طعامه الحديث **والمدلس**
هو الحديث الملتبس في الاسناد وفي الشيوخ الاول ان يروي عمن لقيه ما لم يسمعه
منه او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وسمعه منه وهو كثيرا ما يوجد في التابعين وفيمن
بعدهم الى يومنا هذا والثاني مثل ان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه الا انه لا يذكره
باسمه المشهور بل بغيره او بصفة لا اشتهر بها او بكنيته او بنسبة تعليلا لمعرفته كما روي عن
بكر بن مجاهد الامام المقري انه روي عن ابي بكر بن عبد الله بن داود السجستاني فقال
حدثنا عبد الله بن ابي عبد الله وايضا روي عن ابي بكر بن محمد بن الحسن النقاش
المفسر المقري فقال حدثنا محمد بن سند نسبه الى جد له **والمدرج** حديث ادرج
فيه بعض كلام الصحابي او غيره تقوية لمعناه او تحريضا على العمل به او غيرهما الا على انه
من الحديث مثل ان يذكر الراوي كلاما تاما عند نفسه عقيب رواية الحديث فيرويه من بعده
موصولا بالحديث من غير فصل فيحصل الالتباس على من لا يطلع الحال فيتوهم انه من الحديث
كما روي ابو بكر بن اسحق الفقيه عبد الله بن حفص عن عاصم بن علي عن زهير عن معاوية
عن الحسن بن الحر عن القسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي وحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ
بيده وحدثه ان رسول الله عم اخذ بيد عبد الله بن مسعود رضه فعلمه التشهد فقال فاذا
قلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

فاقعد قال الحاكم هكذا رواه جماعة من زهير وغيره من الحسن بن الحر فقوله فاذا قلت
هذا مدرج في الحديث من كلام ابن مسعود فان تسنده عن رسول الله عم تنقضي بانقضاء
التشهد **والمختصر** حديث ذكر بعضه وطرح بعضه عند الرواية كما روي حذيفة
بن اليمان قال كنت مع النبي عم فبال وتوضاء ومسح على خفيه فانه مختصر من
حديث طويل **والمنسوخ** حديث رفع حكمه الشرعي دليل متاخر عنه ويعرف نسخه
باحد طرق اربعة اما بتصريح النبي عم كما قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها واما بقول الصحابي كما قال عم توضؤوا مما مسته النار فانه منسوخ بقول
جابر كان آخر الامرين من رسول الله عم ترك الوضوء مما مسته واما بالتاريخ كما روي
شداد بن اوس ان رسول الله عم قال افطر الحاجم والمحجوم وحديث ابن عباس
ان النبي عم احتجم وهو صائم ثم بين الشافعي ان الثاني ناسخ للاول من حيث
انه روي في شداد انه كان مع النبي عم زمان الفتح فرأى رجلا يحتجم في شهر
رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وروي في حديث ابن عباس انه عم احتجم وهو
محرم صائم فبان بالخبر ان الاول كان زمن الفتح في سنة ثمان والثاني في حجة
الوداع في سنة عشر واما بالاجماع كحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة عرف
نسخه بانعقاد الاجماع على خلافه **والمضطرب** هو الحديث الذي روي على اوجه
مختلفة فرواه بعضهم على وجه مخالف لما رواه الآخر بحيث تساوي الروايات
فلذلك يسمى مضطربا وهو ضعيف جدا لان الاضطراب يشعر بانه لم يضبط ويقع
في السند او في المتن فيقع من راو واحد او من رواة ويزول اذا رجحت احدى
الروايتين على الاخرى بوجه من وجوه الترجيح لكون راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي

عنها وغير ذلك فحح لا يسمى مضطربا ومن امثلة الاضطراب ما روي عن اسمعيل بن ابي
عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المصلي اذا لم
يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا فرواه بشر بن المفضل وروح بن القسم
عن اسمعيل هكذا ورواه سفيان الثوري عنه عن ابي عمرو بن حريث بن سليم عن ابيه
عن ابي هريرة ورواه حميد بن الاسود عن اسمعيل عن عمرو بن محمد بن حريث بن
سليم عن ابيه عن ابي هريرة ورواه وهب وعبد الوارث عن اسمعيل عن ابي عمرو بن
حريث عن جده حريث وقال عبد الرزاق عن ابن جريج سمع اسمعيل عن حريث
بن عمار عن ابي هريرة وفيه من الاضطراب اكثر مما ذكرنا **الباب الثاني** في تحمل الحديث
وقبولها وروايتها والاجازة فيها يصح تحمل الاحاديث من المسلم البالغ مطلقا
بعد اسلامه وبلوغه وقبلهما وقد رده بالتاهل اذ العلماء ما زالوا يسمعون
الصبيان ويعتدون بروايتهم من حين تاهلهم واختلف فيه فروي عن موسى
من ان اهل البصرة كانوا يكتبون لعشر سنين ومعناه انهم يكتبون ان هذا
الرجل والصبي سمع من الشيخ الفلاني او حضر عند تحديث الشيخ واحضر واهل
الكوفة يكتبون لعشرين اذهم لا يخرجون اولادهم صغارا في طلب الحديث
حتى يستكملوا عشرين سنة لانها مجمع العقل ويحبون ان يشتغل اولادهم بحفظ
القران والفرايض دون العشرين واهل الشام يكتبون الثلاثين وقدر الشيخ
تقي الدين رحمه الله ان الصلوة في كتب الحديث ويعده من حين تاهله واستعداده
له وهو يختلف باختلاف الاشخاص ذكاوة وبلادة ويحمر في سن واحد وسئل
موسى بن هرون الحمال وهو احد النقاد من الحفاظ متى يصح سماع الصغير

الصغير قال اذا فرق بين البقرة والدابة وفي رواية بين البقرة والحمار وسئل احمد بن
حنبل رضه عنه عن ذلك فقال اذا عقل وضبط اي حفظ ما سمعه ورواه قال
محمود بن الربيع عقلت من النبي عم مجه مجها في وجهي وانا ابن خمس سنين واستقر
عمل الحديث المتاخرون على الخمس فيكتبون لابن خمس فصاعدا سمع ولمن لم يبلغ
خمسا حضر قيل سماع الحديث ينبغي ان يعتبر في اول زمان صحة سماعه لكون المقصود
بقاء سلسلة الاسناد حتى كان فيها الخطاب ورد الجواب صح سماعه وان
كان دون خمس والا لم يصح سماعه وان كان ابن خمس **فصل** في كيفية التحمل
والسماع الاصح ان يسمعه من لفظ الشيخ بحضور القلب وسمع الاذن سواء كان
املا او تحديثا من غير املاء وسواء كان من حفظ او من كتابة فيقول الصبي
او غيره وقت الرواية حدثنا او اخبرنا او انبانا وسمعت فلانا وقال لنا فلانا
وذكر لنا فلانا وروي عن الاعمش قال كنا نجلس في مجلس ابراهيم فربما يحدث
فلا يسمعه من كان بعيدا عنا قال ثم يرويه عنه وهو متاهل لحض ولم يجوز قوم روايته
عن المملي كما روي عن خلف بن تميم قال سمعت من سفيان الثوري عشرة الاف حديث
وكنت استفهم جليسي فقلت لزايدة فقال لي لا تحدث شيئا منها الا بما تحفظ بقلبك
وسمع اذنك قال فالقيتها ويجوز ان يقرا على الشيخ سواء كان هو القاري بنفسه
او غيره وهو يسمع وسواء قرا من كتاب او من حفظ وسواء كان يحفظ ما يقرا عليه ولا
بشرط ان يمسك اصله هو او غيره من الثقات ولا يعتد بمانع الرواية به ويجوز ان
يقول عند الرواية قرات على فلان وانا اسمع والحال انه قرئ عليه ثم حدثنا
او اخبرنا قراءة عليه ومنعوا الاطلاق فيهما وقيل يجوز سمعت ايضا ورؤية وجه الشيخ

عند السماع شرط الصحة عند شعبة لما روي عنه انه قال اذا حدثك المحدث
فلم تر وجهه فلا ترو عنه فلعله شيطان والاصح انه يجوز اذا عرف صوته لما ثبت
انهم كانوا يسمعون عن عائشة وغيرها رضي الله عنهن **تنبيه** لو قال الشيخ بعد
السماع عنه لا ترو عني او رجعت عن اخباري اولست راويا او نحو ذلك او نحو
ذلك ولم يسنده الى شك او خطأ لا يكون السماع باطلا ولا يمنع روايته **فصل**
شرط قبول الحديث من الراوي كونه عدلا ضابطا ومعنى كونه عدلا ان يكون مسلما
بالغا عاقلا سالما من اسباب الفسق وخوارم المروة ومعنى كونه ضابطا ان يكون
حافظا متيقظا بسماعه وفهمه ومصلحا لكتابه يحفظه مما يخوف به فيه تغيير من
اصل موافق لاصل شيخه وان حدث بالمعنى اشترط فيه كونه عالما بما يحيل اليه
اي يغير عن اصله ليحترز عنه وتقبل رواية التائب عن اسباب الفسق والكذب في حديث
الناس وغيره الا الكذب متعمدا في حديث الرسول عم لا يقبل ابدا في حديثه صلى الله عليه وسلم
وان حسنت توبته قال ابو السمعاني من كذب في خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حديثه
ومن روي حديثا فنسيه سقط بعض الحنفية العمل به دون الجمهور كاسقاطهم
حديث سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله عم اذا
نكحت المرأة بغير اذن وليها فنكاحها باطل لانه سال ابن جريج عن هذا الحديث
عن الزهري فلم يعرفه وكاسقاطهم حديث ربيعة عن سهيل بن صالح عن ابيه عن ابي
هريرة ان النبي عم قضى بشاهد ويمين لنسيان سهيل حين سأله عبد العزيز بن محمد الدراوردي
هذا الحديث **تنبيه** رد احمد بن حنبل واسحق رواية اخذ عليها اجرا وقبلها غيرهما
كتعليم القرآن وافتى ابو اسحق الشيرازي بجوازه لمن منعه شغله عن الكسب ومن تساهل في سماعه

في سماعه او اسماعه بان كنومه في مجلس السماع او كشغله بما يفعل عنه او لتحديثه لا من اصل
صحيح ومن غلط في حديث وبين له غلطه واصر على روايته سقط جميع رواياته
ولم يكتب عنه ولا بأس بنعاس يسير لا يخل الفهم **فصل** في رواية الحديث الراوي
اذا روي حديثا ورواه اخر مع الزيادة فان تعدد المجلس تقبل الزيادة بالاتفاق
وان اتحد وان لم يجز ذهول الباقين عن تلك الزيادة لم يقبل وان جاز فان كانت
الزيادة مغيرة للاعراب كما روي احدهما في اربعين شاة شاة وللاخر في
اربعين شاة نصف يطلب الترجيح لتغاير المعنى وان لم يكن مغيرة لقبلت
الزيادة هذا اذا كان راوي الزيادة غير راوي الاصل فان اتحد اثبتها مرة
وحذف اخرى فان اسند الى مجلس واحد فالاعتبار بكثرة المرة سواء زادت
مرة الزيادة او مرة الحذف فاما اذا ساوت المرة فالترجيح للذكر لا
للحذف لان سهو الانسان فانه سمع والحال انه لم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع
وحذفه كثير فاذا ذكره ينبغي ان يكون صادقا الا ساهيا واذا اختلف الحديثان
معنى فان امكن الجمع بينهما تعين العمل بهما معا والا توقف على قسمين اما يظهر كون
احدهما ناسخا للاخر او لم يظهر فان ظهر يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ وان لم يظهر
بالراجح منهما كما ترجح بكثرة الرواة او بصفاتهم وهو وجوه المرجحين اكثر مثال القسم
الاول قوله عم لا عدوي ولا طيرة مع قوله عم لا يورد ممرض على مصح وقوله
فر من المجذوم فرارك من الاسد ووجه الجمع بينهما نفي النبي عم في الاول معتقد
الجاهلية من انه تعدي بطبعه وفي الثاني اثبات الله تعالى اذا اراد سببا من ذلك
يكون فان الله يجعل مخالطة المريض للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم انه يتخلف عن سببه

كما في بريد الحبشا اعلم ان لعبارات الرواية ثلث مراتب الاول ان يكون للصحابي
وهي على سبع درجات الاولى حدثني الرسول وانبأني واخبرني ونحو ذلك وهي
اعلى الدرجات الثانية قال الرسول لاحتمال التوسط وهو حجة ايضا الثالث امر الرسول
او نهى فقيل هذا ليس بحجة لاحتمال اعتقاد ما ليس بامر امرا والرابعة امرنا وهو حجة
عند الشافعي لان من طاوع اميرا وخرج الى اصحابه وقال امرنا يفهم منه ان الامر والناهي
هو الامير الحاكم عليهم ولان غرضه بيان الشرع الخامسة قولهم من السنة كذا الاكثر
على انه حجة ويحتمل التوسط لان السنة قد يطلق على الطريقة فيراد بها سنة الخلفاء
السادسة قولهم قوله عم كذا قيل هذا ليس بحجة لاحتمال التوسط السابع قولهم كنا
نفعل في عهد النبي عم فانه حجة لانه يدل على انهم كانوا يفعلون مع علم النبي
عم وعدم انكاره فيكون حجة كما قالوا كنا نعزل والقرآن ينزل المرتبة الثانية
ان يكون لغير الصحابي وهي ان يروي اذا سمع عن الشيخ وقرأ عليه ويقول
الراوي للشيخ هل سمعت هذا فقال نعم او سكت الشيخ سكوت يغلب على
الظن الاجابة عند المحدثين فجاز ان يقول اخبرني وحدثني الشيخ لان
المقصود افادة الخبر وقد حصلت او ان يكتب الشيخ على الكتاب ويقول
قد سمعته فالمكتوب عليه ان علم انه خط الشيخ او ظن جاز له العمل به وان يرويه
ويقول عند الرواية اخبرني كتابة دون حدثني وسمعت وان يروي المناولة
المقرونة بالاجازة وهي اعلى الاجازات وهي ان يرفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه
او فرعا مقابلا ويقول هذا سماعي عن فلان ما رواه عني ثم لا يأخذه منه حتى
للنسخة او يملكه اياه وهذا كالسماع في القوة عند مالك والزهري

والزهري او يروي بالمناولة المجردة عن الاجازة وهي ان يقول الشيخ سمعت
ما في هذا الكتاب بعدد وعده الى الطالب فانه يجوز ان يروي عنه وان يقل له
اروه عني عند البعض وقال الجمهور الفقهاء واهل الاصول لا يجوز الرواية بدون
الاجازة او بالاجازة وهي ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني ما صح عني
فانه كالسماع منه اذا كان اهلا له واذا وجد حديثا في تاليف شخص ثقة وهو
بخطه فله ان يقول قال فلان وذكر او اخبر وهذا منقطع محض لانه لم يأخذ
شيئا من الاتصال وان لم يثق انه بخطه فليقل بلغني عن فلان ونحوه من العبارات
الغير الجازمة المرتبة الثالثة رواية المعنى دون المتن فانه يجوز نقل الخبر بالمعنى
خلافا للبعض لانه الترجمة بالفارسية جائزة فبالعربية اولى قالوا
ذلك يؤدي الى طمس الحديث لاختلاف العلماء في معنى الحديث ورد قولهم
بان النزاع فيما نقل بحيث يطابق اللفظ والمعنى وحينئذ لا يلزم التفاوت
المؤدي الى طمس الحديث وسأل رجل عن الثوري ان الرواية يجوز بالمعنى ام يجب
باللفظ فقال الثوري اذا اصبت المعنى ولا تبال كيف حدثت به فصل
في الاجازات وهي يجوز ان يكون من اجزته فاجازني اذا اسقاك ماء الارض وما
شيته فعلى هذا يتعدى بنفسه فيقال اجزته كذا وقد اسقاك واسقاك فبمعنى
واحد والفرق بينهما انه سقيته لشفته وسقيته كالما شئت او ارضه ويجوز ان يكون
من اجزت له رواية كذا وهو المشهور بمعنى اذنت له فعلى هذا يتعدى باللام
فعلى الاول طالب العلم يستجيز العالم علمه فيجيزه اياه فيتعدى بغير اللام وبلا
ذكر رواية فيقول اجزت فلانا مسموعاتي وعلى الذي بمعنى الاذن وبالاخر

اجزت له مسموعاتي باللام على تقدير حذف المضاف اي رواية مسموعاتي وشرط
الاجازة علم المجيز بما يجيزه وقيل لا يجوز الاجازة الا لماهر في الصناعة في حديث لا
يشكل اسناده وشرطها كون المجاز له من اهل العلم بنوع يحتاج اليها العلماء
دون غيرهم وهو شرط عند مالك وحسن عند غيره ويستحب للشيخ ان يجيز معين
له رواية جميع الكتاب الذي سمعه واذا كتب لهم خط كتب سمع مني هذا الكتاب
واجزت له روايته عني ونحو ذلك ومتى اجاز بالكتابة ينبغي ان يتلفظ با
لاجازة عند الكتابة كما ينبغي ان يتلفظ ما قرئ عليه عند القراءة عليه وقيل كلاهما
على سبيل الاستحسان فيجوز الاقتصار بالكتابة ولكن ينقص مرتبتهما عن الاولى ويجب
للطالب مقابلة كتابه باصل نسخه وان كان اجازة له ويجيز للصغير على سبيل
التبع ولم يجعلها نوعا على حدتها كقوله اجزت لفلان ولولده ويجوز الاجازة
للمعدوم ايضا من غير عطف نحو اجزت لمن يولد لفلان وبالعطف الى الجواز ومنع
اجاز الثاني دون الاول واجاز مالك رحمه الله ابو حنيفة رضي الله عنه كلا
القسمين ولا يجوز الاجازة لمجهول او في مجهول الاول كقوله اجزت احمد بن
محمد بن عمر الدمشقي ثم جماعة مشتركون في هذا الاسم والنسب والثاني
كقوله اجزت لفلان ان يروي عني كتاب السنن وهو يروي عدة كتب يعرف
بالسنن ولم يعين فانها اجازة باطلة لا فائدة فيها ويجوز الاجازة بالكتابة
للغائب والحاضر الطالبين بان يكتب حديثا للرواية عنه وهو من مسموعاته
او باذن بالكتابة عنه الى الطالب وهي قسمان مقرونة بالاجازة فيكون كا
لمناولة المقرونة بها في الصحة والقوة كقوله اجزت لك ان تروي ما كتبته

ما كتبته اليك او لك ومجردة عن الاجازة وهي اقتصر فيها على المكاتبة فابطل الرواية
بعض المحدثين واجازها اكثرهم كابي ايوب السختياني ومنصور والليث بعض الشافعية
بان يقول كتب لي فلان حدثنا كذا الرواية عنه ولا يقول اجزت له وهو الصحيح
المشهور بينهم تنبيه يجوز كتب الحديث وضبط الكتاب وتقييده بعد السماع و
معناه ان تحقق الحديث وتضبطه شكلا واعرابا ونقطا بحيث يامن اللبس
ولا يشتغل بتقييد الواضح والمختار في الكتاب التحقيق في الخط دون المشق
والتعليق لما قال عمر رضي الله عنه شر الكتاب وشر القراءة الهذرمة اي السرعة
وكره الكتابة بعضهم وامروا بحفظ الحديث فقد منهم ابو سعيد الخدري
وابن مسعود وعمر وزيد بن ثابت وقالوا كان هذا العلم كريما يتلاقاه
الرجال بينهم فلما دخل في الكتب دخل فيه غير اهله ولقوله عم لا تكتبوا عني
شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه اخرجه مسلم في صحيحه واجازه
جماعة منهم علي وابنه الحسن لقوله عم اكتبوا لابي شاة حين التمس من رسول الله
عم ان يكتب له شيئا سمعه من خطبته عام فتح مكة ولعله نهى عن الكتابة من وثق
بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب واذن في الكتابة لمن حسن عليه النسيان او نهى
خوفا عليهم لاختلاطه بصحف القرآن العظيم واذن امنا من ذلك **الباب الثالث**
في اداب المحدثين وسيرهم علم الحديث من العلوم الاخروية التي يناسب مكارم
الاخلاق ومحاسن الشيم من رزقه رزق الدنيا والاخرة فيجب على من يريد اسماع الحديث
او افادة شيء من العلوم واستفادتها ان يعتني اولا تصحيح النية لقوله عم انما
الاعمال بالنيات وهو اخلاصها في عبادة الله وتطهير القلب من الاغراض الدنيوية

من حب الرياسة او طلب المال او جاه او غير ذلك عن بشر بن الحارث كان يقول
ان الرياسة تنزل من السماع ولا تصيب الا راس من لا يريدها واختلف في
السن الذي يحسن به التصدي لاسماع الحديث والحق انه في اي سن كان
يجب له التصدي لاسماعه بعد اتقانه كما فعله مالك والشافعي وغيرهما
رحمة الله عليهم وقيل اذا استوفى الخمسين لانها انتهاء الكهولة وقيل عند
استيفاء الاربعين لكونها حد الاستواء ومنتهى الكمال من حيث انه يحصل له
عندها توفر العقل وجودة الرأي والفكر فان قلت القاضي عياض قال وقد
انكر علي بن خلاد متمسكا بجماعة من السلف والخلف فانهم نشروا من علم الحديث
وغيرهما ما لا يحصى وماتوا قبل بلوغهم الى هذا السن كعمر بن عبد العزيز و
سعيد بن جبير وابراهيم النخعي اجيب عنه بان ما ذكره ابن خلاد محمول على
التصدي للحديث ابتداء بنفسه من غير براعة في العلم وليس لذلك الا
بعد استيفاء السن المعهود ولانه مظنة الاحتياج لما عنده واما ذكره
القاضي فالظاهر كالظهور براعتهم في العلم فلذلك احتيج اليهم فحدثوا قبل
السن او مذكورا او لانهم سئلوا ذلك بالتصريح او بقرينة الحال فلزم ذلك
عليهم ومما يدل على انه منتهى الكمال ان الرسول عم نبئ وهو ابن اربعين
ولا ينبغي ان يحدث بحضرة من هو اولى منه في علم الحديث او اقدم في السن
ويكره روايته في بلد فيها اولى منه عن ابن معين انه قال اذا حدثت في بلد
يكون فيه مثل ابي مسهر يجب ان تحلق لحيتي وينبغي ان يمتنع من تحديث
احد لعدم صحة نيته طلب جاه او مال او غير ذلك فان حصول النية له

ترجى بعده وينبغي ان يكون حريصا على نشره مبتغيا جزيل اجره عن سفيان الثوري
انه كان يقول لو علمت ان احدا يطلب الحديث لله تع سرت اليه في بيته فحدثته
وينبغي ان يمسك عن التحديث اذا انتهى الى السن خشي عليه التخليط كالهرم والخرف
فقيل يمسك في الثمانين لانه حد الهرم الا اذا كان عقله ثابتا لا يزول وينبغي ان
يجلس في مجلس التحديث على احسن هيئة وافضل زينة بعد اصلاح اموره التي يجمله
عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين روي ان النبي عم قال ان الله طيب
يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود ويبدأ
بتقليم الاظافر وقص شاربه اذا طالت وقال عليه السلام خللوا الخاتم وقصوا
اظافيركم فان الشيطان يجري مجرى اللحم والظفر وقال عم من لم يأخذ شاربه فليس
منا فلا يجوز ترك الاظفار والشارب اكثر من اربعين يوما وقال انس بن مالك
وقت رسول الله عم حلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف
الابط اربعين يوما مرة وينبغي ان يغسل ثوبه ان اتسخ ثم يتوضأ ويغتسل تعظيما
للحديث رسول الله عم ويسرح لحيته ويستاك قال ابن عباس رضي الله عنهما
قال رسول الله عم امرت بالسواك حتى ظننت او خشيت انه سينزل علي فيه قرآن
ويجتنب الاطعمة الكريهة الرائحة عن جابر نهى رسول الله عم عن البصل والكراث
فغلبتنا الحاجة فاكلنا منه فقال عم من اكل هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن
مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس واذا اكل طعاما
زهيما الفى بيده عن ابن عباس ان النبي عم وجد من جده ريح لحم وهو يصلي
فلما انصرف قال اغسلت عنك ريح اللحم ولا يغير البيض من رأسه ولحيته بسواد

لقوله عم من جر البياض سوا والم ينظر الله اليه يوم القيمة ويستحب ان يلبس الثياب
البيض لقوله عم البسوا هذه الثياب البيض فانها اطهر واطيب وكفنوا فيها
موتاكم ويكره ان يلبس خلقان الثياب وهو قادر على الجديد عن ابي
الاحوص قال اتيت النبي عم في ثوب دون فقال الك مال قلت نعم قال من اي المال
قلت قد اعطاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا
فليرى اثر نعمة الله عليك وكرامته ويستحب ان يلبس القلنسوة ويعتم عليها بالعمامة
عن ابي جعفر بن محمد بن علي بن ركانة عن ابيه ان ركانة صارع النبي عم فصرعه
النبي عم ركانة سمعت النبي صلعم يقول فرق ما بيننا وبين المشركين
العمائم على القلانس وايضا يستحب ان يكون احد طرفيها مدلى لما روي ان
رسول الله عم بعث سرية وامر عليها عبد الرحمن بن عوف وعليه عمامة من
كرابيس مصبوغة بسواد فدعاه رسول الله عم فحل عمامته ثم عممه بيده و
افضل عمامته موضع اربع اصابع او نحو ذلك فقال هكذا فاعتم فانه احسن
واجمل ثم يجلس متمكنا بوقار وهيبة روي ذلك كله عن مالك سئل عنه فقال
احب ان اعظم حديث رسول عم ويكره ان يحدث في الطريق او هو قائم
او يستعجل تعظيما لحديثه وحبا لتفهيمه وان رفع احد صوته في مجلسه زجره
اي زجره لقوله تع يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي
فان رفع الصوت عند حديثه كرفع الصوت عنده عم ويقبل على السامعين كلهم
اذا امكن ولا يسرد الحديث سردا بحيث لا يدرك السامع بعضه و
يفتتح مجلسه بذكر وتحقه بدعاء يليق بالحال وروي عن النبي عليه السلام

ان ما من قوم يجلسون مجلسا يقومون منه ولم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي عم
الا كان ذلك المجلس ترة عليهم من الله اي نقصانا ويقال وتره حقه اذا انقصه وابلغ
ما يفتتح به ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين لما روي عنه عم
كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر وفي رواية بالحمد لله فاذا جمع بين اللفظين
فقد استعمل الخبرين وحاز الفضيلتين ثم يذكر ما يليق بالحال من الصلوة على النبي عم
والرضاء الصحابة وغير ذلك ويجلس مستقبل القبلة لقوله عم ان لكل مجلس شرفا
وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة وليجلس على موضع عال يعلى لاسماع
لهم كالكرسي ونحوه واذا كثر الجمع في مجلسه فليتخذ مستمليا محصلا متيقظا
ليبلغ عنه الاملاء الى من بعد في الحلقة وليجلس المستملي ايضا على نحو كرسي او يستملي
قائما وينبغي ان يختار ما علا سنده من الاحاديث وقصر متنه لكونه اليق للمجالس
ويتحرى المستغرب منه بينها ويبينه على ما فيه فائدة وفضيلة وضبط مشكل
وليجتنب عما لا يحتمله عقول الحاضرين وما يخشى فيه من دخول الوهم عليهم
في فهمه ثم يختم املاءه بشيء من الحكايات والنوادر وهو تقوية في الزهد والاداب
ومكارم الاخلاق واذا فرغ من الاملاء فلا بأس بقراءة املائه واصلاح ما طغى
القلم فيه ويستحب ان يكون عقد المجالس في المساجد بين على ان المساجد
مجالس الانبياء وحصن من الشيطان وينبغي ان يفتتح المجالس بقراءة قارئ
حسن الصوت شيئا من القرآن العظيم والافضل السورة لما روي ان اصحاب
النبي عم اذا اجتمعوا تذاكروا العلم وقرؤوا بسورة ثم يستنصت المستملي
الناس ان سمع منهم لغطا استنصت للقرآن واذا انصت الناس قال هو

ايضا بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ويصلي على النبي عم وتذكر من
الادعية المناسبة للحال ثم لم يقبض على المحدث ويقول امليت ما ذكره رحمك الله
او غفر الله لك وكلما انتهى الى ذكر النبي عم يرفع صوته بالصلوة عليه وعند
ذكر الصحابة قال رضي الله عنه واذا فرغ المستملي عما ذكرنا قال المملي حدثنا فلان
ويثني على شيخه الذي سماه بما هو اهله ويدعو له ولا باس بذكره بما يعرف به
من لقب او نسبة ولو الى ام او صنعة او وصف في بدنه كالاعمى والاعرج والجمع
بين اسم الشيخ وكنيته ابلغ في تعظيمه واحسن في تكريره **الباب الرابع** في اداب
الطالبين واجتهادهم ينبغي للطالب ان تصحح نيته لله تعالى خالصا في طلبه للعلم
ويجتنب عن جعله وسيلة الى الاعراض الدنيوية وعن سفيان الثوري ما اعلم عملا افضل
من طلب الحديث لمن اراد الله به ويتضرع الى الله تعالى في طلب التوفيق
والتيسير ويتخلق بالاخلاق المرضية ويتادب بالاداب الحسنية ويلزم السكينة
وينفي عن نفسه ما فيه مظنة الشين والعار عن ابي عاصم النبيل قال من طلب هذا الحديث
فقد طلب اعلى امور الدين فيجب ان يكون خير الناس وقد ذكرنا السن
الذي يجب فيه الابتداء بسماع الحديث ويجب ابتداء السماع من شيوخ
بلده ويقدم الاعلى سندا والاولى علما او دينا او شهرة او غير ذلك من
الاوصاف الدالة على الشرف واذا فرغ من المهمات التي في بلده لا حرج بحالة الرحلة
الى بلد اخر فان الرحلة من ادب المبتدئين الذين هم حفظة الدين روي
عن ابراهيم بن ادهم رحمه الله قال ان الله تعالى يرفع البلاء عن هذه الامة
برحلة اصحاب الحديث ويطلب علو الاسناد فانه يبعد الاسناد من الخلل كالقرب

كالقرب من رسول الله عم باسناد نظيف عن ضعيف قيل قرب الاسناد قربة الى
الله تع ولا يحمله الحرص في الطلب على التساهل في السماع والتحمل فيخل بشيء من شروطه
مما تقدم ذكره وينبغي ان يستعمل ما يمكن استعماله مما سمعه من الاحاديث انواع العبا
دات والاعمال الدينيات فذلك زكوة الحديث عن الثوري رضه كان يقول ان استطعت
ان لا تحك راسك الا باثر فافعل وقال بشر بن الحارث اذا سمعتم الحديث
فما كان فيه من عمل وصلوة او تسبيح استعملوه وقال محمد الوراق سمعت بشر بن الحارث
يقول يا اصحاب الحديث ادوا زكوة هذا الحديث قالوا كيف
نؤدي زكوته قال اعملوا من كل مائتي حديث بخمسة احاديث وروي عن عمرو بن
قيس انه قال اذا بلغك شيء من الخير فاعمل به ولو مرة يكن من اهله وينبغي ان
يعظم شيخه ويهابه ويعرف بحقه فلا يثقل عليه قال رسول الله عم بجلوا الشيخ
من اجلال الله تعالى وقال ايضا ان من اجلال الامة توقير المشايخ عن حماد بن زيد عن
ايوب قال كان الرجل يجلس الى الحسن البصري ثلث سنين ولا يسال عن شيء هيبة
منه عن اسامة بن شريك قال اتيت رسول الله عم فاذا اصحابه عنده كان على
رؤسهم الطير اي ساكنون للسماع منه ولا يتحركون لئلا يفوت شيء من مسموعاتهم
والطير لا يقع الا على الساكن يقال للرجل الحليم الوقور انه لساكن الطير وكانوا يغضون
ابصارهم وينبغي ان لا يضجر بالاطالة فانه يجني على فاعله حرمان في الانتفاع
عن الزهري رضه قال اذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب وروي عن شعبة قال
لاصحابه حين اضجروه قوموا عني مجالسة اليهود والنصارى احب الي من مجالستكم
انكم لتصدون عن ذكر الله وعن الصلوة فالاضجار يغير الافهام ويفسد الاخلاق

وحسن الطباع فيتحرى رضاه ويحتمل جفاه ويجتنب عما يمله ويستشيره في كيفية اشتغاله وساير اموره ومصالحه عن علي رضه قال ان من حق العالم ان لا تكثر عليه بالسؤال ولا تعنته في الجواب ولا تلح عليه اذا كسل ولا تاخذ بثوبه اذا نهض ولا تشير اليه بيدك ولا تفشو له سرا ولا تغتاب عنده احدا ولا تطلب عثرته فان زل انتظرت اوبته وقبلت معذرته وان توقره وتعظمه لله تعالى ولا تمشي امامه وان كان له حاجة سبقت القوم الى خدمته ولا يلزم طول صحبته واذا جئت فسلم على القوم وخصه بالتحية واحفظه شاهدا وغائبا ولكن ذلك كله لله تعالى فان العالم اعظم اجرا من الصائم القائم المجاهد في سبيل الله واذا مات العالم انثلمت في الاسلام ثلمة الى يوم القيامة لا يسدها الا خلف مثله وطالب العلم تشيعه الملائكة من السماء وينبغي ان يكون طلبه لله تعالى حتى يجد بركته ونفعه وينظر اثر كونه لله تعالى في الافادة وترك الظنة وان لا يمنعه الحياء والكبر السعي في التحصيل واخذ العلم ممن دونه في السن او النسب او المنصب ويعتني بالمهم ولا يكون قصده الاستكثار من الشيوخ لمجرد صيت الكثرة فان فاعله ليس الامر يضيع اوقاته ويبعد من التوفيق ويجتنب عن الاقتصار على مجرد السماع والكتابة بل يجتهد في معرفة صحته وضعفه وتحقيق معانيه وفقهه واعرابه ولغته واسماء رجاله ويعتني باتقان مشكله حفظا وكتابة ويعتني بالكتب الخمسة الصحيحين وسنن ابي داود وسنن النسائي وكتاب الترمذي ضابطا لمشكلها وفهما لما يخفى من معانيها ويقدم الصحيحين عليها ثم سنن ابي داود ثم النسائي

الثاني ثم الترمذي ثم ابن ماجه ثم السنن الكبير للبيهقي روي عن علقمة النخعي قال تذاكروا الحديث فان حياته ذكره واذا لم يجد من تذاكره اداه ذكر الحديث مع نفسه وكرره على قلبه كي لا ينساه روي عن معاذ ابن جبل قال كنا بباب ابن عون فخرج علينا شعبة وقد عقد بيديه جميعا فكلمه بعضنا فقال لا تكلمني فاني قد حفظت من ابن عون عشرة احاديث اخاف ان انساها

الباب الخامس في معرفة الصحابة والتابعين والمخضرمين قال الحاكم الحافظ من تبحر في معرفة الصحابة فهو حافظ كامل الحفظ فقد رايت جماعة من مشايخنا يروون الحديث مرسلا عن تابعي عن رسول الله صلعم ويتوهمونه صحابيا وربما يروون المسند المتصل عن صحابي يتوهمونه تابعيا فمعرفة الصحابة سبب لمعرفة المتصل والمرسل من الاحاديث اذ لا تتيسر هذه المعرفة الا بتلك المعرفة واجود ما صنف في هذا النوع كتاب الاستيعاب لابن عبد البر واختلفوا في حد الصحابي المشهور عند اهل الحديث وبعض اهل الاصول ان الصحابي كل مسلم راى رسول الله صلعم وعن احمد بن حنبل انه قال اصحاب النبي عم من صحبه سنة او شهرا او يوما او ساعة او راه فهو من اصحابه وفي طريق الاصوليين اسم الصحابي يطلق على من طالت صحبته وكثرت مجالسته للنبي عم على التبع له والاخذ عنه ويدل عليه قوله عم لا تسبوا اصحابي فو الذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه اي ربعه هذا حديث متفق على صحته وهو يدل على عدالتهم ايضا وفضل مرتبتهم وافضل الصحابة على الاطلاق ابو بكر ثم عمر وعليه اجماع اهل السنة واما بين عثمان وعلي رضي الله عنه وذهب اهل الكوفة الى تقديم علي على عثمان وافضل الاصناف في الصحابة الخلفا الاربعة ثم بقية العشرة ثم اهل بدر

ثم اضين ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية ومن لهم فضيلة من الانصار اهل العقبتين
واثنان يقولون الاولون من الجا المهاجرين والانصار فقيل لهم الذين صلوا
الى القبلتين وقيل اهل بيعة الرضوان وقيل اهل بدر **واما عدد الصحابة** فمائة الف
واربعة عشر الفا ممن سمع منه وروى عنه لانه قد روي عن محمد بن حايع
الرازي انه قال سمعت ابا زرعة قال له رجل اليس يقال حديث النبي عم اربعة
الاف حديث قال هو قول الزنادقة ومن يحصي حديث الرسول لقد قبض رسول الله
عم عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه فيكون عددهم
من ان يضبط **واما عدد طبقاتهم** فبالنظر الى السبق بالاسلام والهجرة والشهود
المشاهد الفاضلة مع رسول الله عم كالغزوات العظيم وجعل الحاكم الحافظ
ابو عبد الله رضه الصحابة رضي الله عنهم اثنى عشرة طبقة الطبقة الاولى قوم
اسلموا بمكة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم رضي الله عنهم الطبقة
الثانية اصحاب دار الندوة الذين تابعوا النبي عم من اهل مكة الطبقة الثالثة
الذين هاجروا الى الحبشة الطبقة الرابعة تابعوا النبي عم عند العقبة
الاولى ويقال فلان عقبي فلان الطبقة الخامسة اصحاب العقبة الثانية اكثرهم
من الانصار الطبقة السادسة اول من وصل الى رسول الله عم من المهاجرين و
نقيب قبل دخولهم المدينة وبنا المسجد الطبقة السابعة اهل بدر الذين
قال رسول الله عم فيهم قد اطلع الله على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم واني
غفرت لكم الطبقة الثامنة الذين هاجروا بين بدر والحديبية الطبقة التا
سعة اهل بيعة الرضوان الذي انزل الله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك

تحت الشجرة وبيعة الرضوان كان بالحديبية وهي بير وكانت الشجرة
بالقرب من البير وما قيل انها الشجرة بين منى ومكة خطاء فاحش **الطبقة
العاشرة** الذين هاجروا بين الحديبية والفتح فلما غنم رسول الله عم خيبر
هاجروا اليه من كل ناحية فاعطاهم كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وابي
هريرة وغيرهم **الطبقة الحادية عشر** الذين اسلموا قبل الفتح من قريش
واسلم بعضهم طائعين وبعضهم اتقاء عن السيف ثم تغيروا والله
تعالى عالم بضمايرهم **الطبقة الثانية عشر** اطفال وصبيان راوا رسول الله
عم يوم الفتح وفي حج الوداع وغيرهما كحابنة ابن زيد وعبد الله بن ثعلبة وابي
طفيل ابن عامر وابي ايله وابي جحيفة وبعث الله الرابع فمن اكثر الرواية عن رسول
الله عم **واما معرفة التابعين** فقيل منها غفل الانسان عن هذا
النوع لم يفرق بين بعض الصحابة والتابعين قال الحاكم التابعي من صحب صحابيا
وقيل من سمع من الصحابي او رواه ويقال للواحد تابعي وتابع واصول
الذين منهم خمسة لما روي عن عثمان ابن شعبة الداري انه قال لم يصح
حديث هؤلاء الخمسة فهو مغفل في الحديث سفيان وشعبة ومالك وحماد
بن زيد وابن عيينة وهم اصول الذين وعن احمد بن حنبل ان افضل
ابن المسيب فقيل له فعلقمة والاسود فقال هو وهما وايضا عنه قال
لا اعلم في التابعين مثل ابي عثمان الهندي وقيس ابن ابي حازم وعنه
ايضا قال افضلهم قيس وابو عثمان وعلقمة ومسروق قال ابو عبد الله
ابن حفيف الشيرازي اختلفوا في افضل التابعين قال اهل المدينة

بينا

سعيد بن المسيب واهل الكوفة اويس القرني واهل البصرة الحسن البصري
وعن احمد بن حنبل ليس احد اكثر في الفتوي من الحسن وعطا يعني من التابعين
وكان عطاء مفتي مكة والحسن مفتي البصرة وقال ابو بكر بن داود
سيدتا التابعيات حفصة بنت سيرين وعمرة بنت عبد الرحمن وبعدهما ام
الدرداء الصغرى كلهما هجيمة وقال يحيى بن سعيد فقهاء المدينة اثنى عشر
سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله
بن عمر وحمزة بن عبد الله بن عمر وزيد بن عبد الله بن عمر وعبد الله و
بلال ابنا عبد الله عمر وابان بن عثمان وقبيصة بن ذويب وخارجة بن
زيد بن ثابت وقال مالك الفقهاء السبعة من المدينة من اكابر التابعين
اجماعهم اجماع جميع الامة وهم سعيد بن المسيب والقسم بن محمد وعروة
بن الزبير وخارجة بن زيد وابو سلمة بن عبد الرحمن وعبيد الله
بن عتبة وسليمان بن يسار وقيل جملة التابعين خمسة عشر طبقة الطبقة
الاولى وهي لعلهم من لحقوا العشرة وكسعيد بن المسيب وقيس بن ابي حازم
وابي عثمان الهندي وقيس بن عباد وابي ساسان حصين بن المنذر وابي وائل
شقيق ابن سلمة وابي رجاء العطاردي وغيرهم وقيل طبقة الاولى من ولد
الصحابة في حياة النبي عم مثل عبد الله بن ابي طلحة وابي امامة سعد بن
سهل حنيف وغيرهم واخر الطبقات من لقي اخر الصحابة موتا وقد ذكرناهم
قبل ذلك وبينهما سائر الطبقات الطول ذكرها ومن اراد الاطلاع عليهم
فليتبع المطلع النوع الثاني **واما معرفة المخضرمين** من التابعين فهم

فهم الذين ادركوا الجاهلية وحيوة رسول الله عم واسلموا وصحبة لهم سواء
كان اسلامهم في حيوة النبي عم او بعده وبذلك عليه السلام ومن جبير بن نفيل
من المخضرمين في خلافة ابي بكر رضي الله قال صاحب المطلع واحد المخضرم
بفتح الراء من اهل الجاهلية كانوا يخضرمون اذان الابل اي يقطعونها ليكون
علامة لاسلامهم ان اغير عليها او حوربوا وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله
كانه خضرم اي قطع من نظراته الذين ادركوا الصحبة وغيرها ولكل واحد منهما
وجه وبلغ عدد من ذكرهم مسلم من المخضرمين عشرين رجلا ابو عمرو الشيباني سعد
بن اياس وابو امية سويد بن غفلة الكندي وشريح بن هاني ويسير بن
عمرو وعمرو بن ميمون الاودي واسود بن يزيد النخعي واسود بن هلال
المحاربي والمعرور بن سويد وعبد خير بن يزيد ومسعود بن حراش ومالك
بن عمير وابو عثمان النهدي عبد بن مل والحركات وابو رجاء العطاردي
وغنيم بن قيس وابو رافع الصائغ وابو حلال بفتح الحاء المهملة خالد
بن عمير العدوي وثمامة بن حزن القشيري وبفتح التالي وجبير بن نفيل
الحضرمي وابو رجاء وممن يذكرهم مسلم في كتابه ابو مسلم الخولاني عبد الله بن
ثوب والاحنف بن قيس ولهذا لا يقتضي نفي من عداهم ومن اراد الاطلاع
التام على طبقات الصحابة والتابعين ومعرفة الرجال واسمائهم فلينظر في
تاريخ البخاري الكبير وكتاب مشكل الاسماء بالاكمال الامير نصر بن ماكولا **الباب
السادس** في تصنيف الحديث وتخريجه وبيان طرقه المرضية عند المحدثين
قالوا اذا تاهل الطالب للحديث وما يتعلق به ينبغي ان نعل

بالتخريج والتصنيف فيما فهم منه اذا احتاج اليه بين فصيح عبارته غير مايل عن
المصطلح مبيّنا متمكّنا مظهرا ملتبسه كي يكتب جميل الذكر وتخليده الى
اخر الدهر ولله در القايل يموت قوم ويحيى العلم ذكرهم والجهل يلحق امواتا
باموات والاخر يقول ذكر المرء يبقى بعده وليس له ذكر اذا لم يكن له نسل
فقلت لهم نسلي بدايع حكمتي فمن سره نسل فانا بذا نسل وفي زمان الصحابة
والتابعين لم يكن العلم مدوّنا اصنافا ولا مؤلفا كتبا وابوابا وانما
الف وصنف من بعدهم واختلف في اول من صنف الكتاب فقيل هو
ابو النضر سعيد بن ابي عروبة وقيل هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج و
ينبغي ان يفرغ من مقصد التصنيف بكله قلبه لاجله ويجمع همه لتخريجه ويصرف
اليه كل شغله ويقطع به كل وقته قبل ان يمنعه مانع عن ذلك الشرف
ثم اذا تم لا يخرج ما صنفه الى الناس ولا يدعه يدوم الا بعد تهذيبه
وتنقيحه وتحريره واعادة مطالعته وتكريره عن عمرو بن يقول الانسان
في فسحة من عقله وفي سلامة من افواه جنسه ما لم يصنع كتابا او لم يقل شعرا
وعن التابعين من صنع كتابا فقد استشرف للمدح والذم فان احسن فقد
استشرف من الحسد والغيبة وان اساء فقد تعرض للشتم والقذف بكل لسان

فصل قيل للمصنفين في تصنيف الحديث طريقان احدهما التصنيف
على المسانيد وجمع احاديث كل من الصحابة بعضها ببعض **اما الطريق
الاول** فهو الاولى والاجود وعليه صنف الصحيحان فينبغي لمختاره ان
يجمع احاديث كل نوع من السنن على انفراده ويميز ما يدخل في كتاب

كتاب الصلوة عما يتعلق بالقيام وكذلك الحكم في الجهاد والحج والزكوة
وغير ذلك من العبادات والمعاملات ويبتدا بحديث انما الاعمال بالنيات عند
تصنيف شيء من ابواب هذا العلم الشريف وينبغي ان يجمع من اقاصيص الانبيا
والاوليا والامم المتقدمين بعد الفراغ من احاديث الرسول عم ويختمه بادعية
مأثورة اي مروية عم **واما الطريق الثاني** فاول من سلك به نعيم بن حماد
فينبغي لمن اراده ان يعرف المنسوب للمرفوعة فان فيها ما يشكل على من لم يكن عارفا
بصناعة الحديث فيتوهم المرفوع لعدم ذكر الرسول عم موقوفا كما روي عن
جابر قال قالت اليهود انما يكون الولد احول اذا اتى الرجل امرأته من خلفها فانزل
الله تعالى نساؤكم حرث لكم الاية وانما هذا مسند لان الصحابي اذا شاهد
الوحي كان ذلك مسندا وقد يتوهم الموقوف ايضا لذكر النبي عم مرفوعا كما روي
عن المغيرة بن شعبة وقد مر من قبل وبعد معرفة المتون يجمع في مسند كل صحابي
ما عنده من حديثه ثم الخيار له ان يرتب اسماء الصحابة على حروف المعجم في اوايل
اسمائهم وان شاء رتبهم على القبائل فيبدا ببني هاشم ثم الاقرب فالاقرب
نسبا من رسول الله عم وان شاء رتبها على سوابق الصحابة في الاسلام فيبدا
بالعشرة ثم باهل بدر ثم باهل الحديبية ثم بمن اسلم وهاجر بين الحديبية
وفتح مكة كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وابي هريرة ثم بمن اسلم يوم الفتح
باصاغر الاسنان الذين رأوا رسول الله عم وهم اطفال كالسايب بن يزيد وابي
الطفيل عامر بن واثلة وغيرهما ثم بالنساء فيبدا بامهات المؤمنين ثم بازواج
الخلفاء الراشدين وهذا الذي ذكرناه على قدر ما تيسر لنا الضبط من الصحابة

والتابعين رضي الله عنهم اجمعين الخاتمة في مسايل شتى يتعلق به مسئلة
يجوز رواية الاكابر عن الاصاغر وفائدة ذكره ان لا يتوهم وجوب كون المروي
عنه اكبر سنا وافضل من الراوي نظرا الى وقوعه كذلك غالبا حتى يلزم جهالة
منزلتهما وقد صحت رواية عايشة رضي الله عنها انها قالت امرنا رسول الله عم
ان ننزل الناس منازلهم وفي هذا النوع اقسام الاول كون الراوي اكبر سنا
واقدم طبقة من المروي عنه كالزهري ويحيى بن سعيد الانصاري كما هما
اذا رويا عن ملك والثاني ان يكون الراوي اكبر قدرا من المروي عنه لكونه حافظا
عالما والمروي عنه شيخا محدثا فقط كرواية الثوري وشعبة عن الاعمش و
كرواية ملك بن انس وابن ابي ذويب عن عبد الله بن دينار وكرواية احمد
ابن حنبل واسحق ابن راهوية عن عبيد الله بن موسى وغيرهما الثالث
ان يكون الراوي اكبر من الوجهين جميعا وهذا تناول رواية الصحابي عن
التابعي ورواية التابعي عن تابع التابعي ورواية عالم حافظ عن تلميذه
مثال الاول كرواية العبادلة عن كعب الاحبار وهم اربعة عبد الله بن
عمر وابن عباس وابن الزبير وابن العمرو بن العاص ومثال الثاني
كرواية الزهري عن مالك وكعمرو بن شعيب فانه تابع التابعي روى عنه
اكثر من عشرين تابعيا ومثال الثالث كرواية عبد الغني الحافظ عن محمد بن علي
الصوري وكرواية ابي بكر البرقاني عن ابي بكر الخطيب وكرواية الخطيب عن ابي
نصر بن ماكولا صاحب الاكمال في بيان مشكل الاسماء مسئلة يجوز رواية
الاقران بعضهم عن بعض وهم المتقاربون في السن والسند وهذا النوع

النوع على قسمين احدهما المدبج وهو ان يروي كل واحد من القرينين عن
صاحبه مثاله في الصحابة كرواية عايشة وابي هريرة كل واحد منهما عن الاخر
ومثاله في التابعين كرواية الزهري وعمر بن عبد العزيز كل واحد من مالك
والاوزاعي عن الاخر ومثاله في اتباع الاتباع رواية كل واحد من احمد بن حنبل
وعلي بن المديني والثاني غير المدبج وهو ان يروي احد القرينين عن الاخر فقط
كرواية سليمان التيمي عن مسعر وكرواية زيد بن عبد الله بن اسامة عن ابراهيم
سعد يجوز رواية الاخوة والاخوات عن الصحابة بعدهم كاولاد ابي بكر
الصديق عايشة وعبد الرحمن رضي الله عنهم وكاولاد عمر بن الخطاب عبد الله
بن عمر وحفصة بنت عمر رضي الله عنهم وكاولاد علي بن ابي طالب الحسن والحسين
رضي الله عنهم واما عثمان فاولاده تابعين فهؤلاء كلهم ممن سمع هو
واولاده من رسول الله عم والاخوة من الصحابة علي وجعفر وعقيل بنو ابي
طالب من التابعين فالم وعبد الله وحمزة وعبد الله وزيد وواقد و
عبد الرحمن ومن اتباع التابعين ادم بن ابي عيينة وعمر بن عيينة ومحمد بن
عيينة وسفيان بن عيينة وابراهيم بن عيينة حدثوا عن اخرهم عبد العزيز
بن ابي داود واما اتباع اتباع التابعين فهم ابناء عبد الله بن زيد
فانهم حدثوا عن اتباع التابعين احمد العابد وزكريا والحسين
يجوز رواية الاب عن ابنه وعكسه ورواية التابعي عن تابع وعكسه
وقد صنفوا في كل مما ذكرنا كتابا واسنادا لكل نوع منها باسمائهم وصفاتهم
ينبغي ان يكتب الكاتب عند ذكر الله تعالى لفظة تعالى او عز اسمه وجل

وعند ذكر الرسول تبليغ الصلوة والسلام ولا تقتصر عليها دون التسليم روي
عن علي المرتضى انه قال ما تركنا الصلوة على رسول الله عم من كل حديث سمعناه
روي عن حمزة الكناني انه قال كنت عند ذكر النبي صلى عم ولا اكتب فرايت النبي
عم في المنام فقال لي مالك لا تتم الصلوة علي فيما كتبت بعد ذكري الا الصلوة
والتسليم معا يستحب ان يترضى ويترحم عند ذكر صحابي او خير ولا
يسام تكريره في كتبه لا يسام عند تكرار اسم الله تعالى واسم النبي ومن اغفل ذلك
حرم خطا عظيما ويصلي على النبي عم ايضا بلسانه كلما كتبه وكذلك يترضى
ويترحم على الصحابة والعلماء بلسانه عند الكتابة والرمز بالصلوة والترضي مكروه
فالحق ان يكتب بكلمة ولا ينقص لنعوت النبي عم ومن اوصاف الصحابة رضي
الله عنهم اكتفاء بلا سم ويكره في مثل عبد الله ان يكتب عبد اخر سطر ولفظة
الله اول سطر او رسول آخره ولفظة الله اوله من احب ان يحفظ الحديث
فيأكل الزبيب اول اليوم روي عن عبد الله بن جعفر قال جاء رجل الى علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه فشكى اليه من النسيان فقال عليك باللبان البقر فانه يشجع
القلب ويذهب النسيان وعن ابي عباس رضي الله تعالى عنه خلوق الفقايزيد في
الحفظ وعنه ايضا مثقال من سكر ومثقال من كندر يستفه الرجل سبعة
ايام على الريق فانه حل للبول والنسيان وروي عن اسمعيل بن ابراهيم
انه كان يقول كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به وقال الحسن بن
صالح كنا نستعين على طلبه بالصوم وروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه جاء عند رسول الله عم علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال

فقال يا رسول الله تفلت هذا القرآن من صدري فما اجد اقدر عليه و
قال رسول الله عم يا ابا الحسن افلا اعلمك كلمات ينفعك اجل اي نعم
الله بها فقال اجل فقال رسول الله عم اذا كانت ليلة الجمعة تقوم من ثلث
الليل الاخر فانها ساعة مشهورة والدعاء فيها مستجاب فصل اربع ركعات
تقرا في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة يس وفي الركعة الثانية
فاتحة الكتاب وحم الدخان وفي الثلثة فاتحة الكتاب والم تنزيل السجدة وفي
الرابعة فاتحة وتبارك المفصل فاذا فرغت من التشهد فاحمد الله واحسن الثناء
عليه وصل علي واحسن وعلى سائر الانبياء و واستغفر للمؤمنين والمؤمنات
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقل اللهم ارحمني بترك المعاصي ابدا ما ابقيتني
وارحمني ان اتكلف ما لا يعنيني وارزقني حسن النظر فيما يرضيك اللهم
بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام والعزة لا ترام اسئلك يا الله
يا رحمن بجلالك ونور وجهك ان تنور بكتابك بصري وان تطلق به
لساني وان تفرج به عن قلبي وان تشرح به صدري وان تشغل به بدني فانه
لا يعينني على الحق غيرك ولا يؤتينيه الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم يا ابا الحسن تفعل ذلك ثلث جمع وخمسا وسبعا تجاب
باذن الله تعالى وتقدس وليكن هذا اخر الرسالة في علم الاحاديث
النبوية عصمنا الله تعالى عن الزيغ والضلالة والردي الخبيثة وادخلنا
في من اتبع الهدى واستعمل العلم بالتقى والحمد لله الفرد الازلي والصلوة على
رسوله الزكي واله التقي صلوة دائمة بدوام عرشه العلي وكرسيه

القيقي ولوحه النقي وقلمه الوحي بامره التي وحكم التشهدي

كتبه الفقير [illegible] عفى عنه ولوالديه واحسن اليهما

قد وقع الفراغ من تحريرها وقت العصر في يوم پنجشنبه تاريخ ۲۱ لسنة ست وثلثين [illegible] والف من الهجرة النبوية

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وعلى آله وصحبه موضحي سبله دونك ايها السارى هذا النبراس كتاب فيه هدى ونور للناس يرشدك الى الكامن الخفية من شرح العقايد النسفية امليته اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه جادة لايجاز من غير تعمية والغاز وحين ماحمت حول تحسينه ورمت تزيين شينه وسينه الحقته الى خزانة من لا مثال له في العلى وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى اليه من كل فج عميق ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد سحيق باهت تيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته ولى الايادى والنعم ومرتى اهل الفضل والحكم آخذ ايدى العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع المرسوم حايز المآثر والمفاخر وحاوى الرياسات بالاول والآخر اول مدارج طبعه النقاد وآخر مقامات نوع الانسان و آخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان

السرى بالضم هو السير بالليل والنبراس بالكسر المصباح منهم

الفج الطريق الواسع

بل عن حد الامكان شعر لو لم يدل الوهم صيت جلاله ما خيل طيف خيالي سامى حاله ناطورة الديوان آصف عصره وهو الوزير الفرد في اقباله محمود اهل الفضل طرا كاسمه وكفى به برهان حسن خصاله بكماله في الاوج بدر كامل بحر محيط زاخر بنواله في كل علم عالم متبحر في فن حلم بخياله سحبان حى في فصاحة لفظه معن بلبغ النحل في افضاله الصايب الافكار في تدبيره الثاقب الآراء في اقواله للناس يبذل ليس يمسك لفظه فكانما الفاظه من ماله يتزاحم الانوار في وجناته فكانه متبرقع بفعاله وهو عم انعامه وفشا الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله غرة الغرة بضيائه ورفع علم العلم باعلائه ولا زال موردا افضاله ماء مدين المآرب يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن
شوايب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله
واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس
قواعد عقايد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب
الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقايد للامام الهمام قدوة علماء
الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل في هذا الفن
على غرر الفرايد ودرر الفوايد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص
هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب
فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته
مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق
للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة
والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد من الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل
الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية
منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية و
اعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة
الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان
ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوايل من الصحابة والتابعين رضوان الله

عليهم اجمعين لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد
بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن
تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان
حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل
الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام
في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة
قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم
وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه
انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب
ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم
ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين
هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اشد
العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو

كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة
اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم
في باب العقايد وذلك لان رئيسهم واصل ابن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
حال يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن
قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم
الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم
مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار
والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا
وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني
كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل
النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه
بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة
فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا
من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين

وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون
معلوماته العقايد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه
الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن بعض السلف من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد
افساد عقايد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا
فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام
على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله
ثم منها الى ساير السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد من
الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الا
هم ومكملوا التوحيد والصفات الثابتة فقال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع
يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك و
يقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق
بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى
صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقايق الاشياء ثابتة
حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية
والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها
بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

يقال كبر بكسر الباء فهو زيادة في ... وكبر بضم الباء فهو زيادة في النسب

اي طريق النبي عم قولا وفعلا وتقريرا

الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان
والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود و
هذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم
وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم
عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ
من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق
كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقايق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها
متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان المراد الجنس
ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة شيء ولا بعدم
ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقد
الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم
من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم
اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان
والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقايق
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم
على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول
يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات
ويعرض شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها

وفسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض
لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في
البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات
لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق
تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف
لان سوفا معناه الحكمة والعلم واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت
السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسباب العلم
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر
عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل
النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات
بناء على انها لا نقايض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن
ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل
الظن للخلق اي للمخلوق من الملك والجن والانس بخلاف علم الخالق تعالى
فانه لذاته لا لسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل
بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان
آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل بحكم الاستقراء فان قيل السبب المؤثر في
العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل

والسبب الظاهر كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار
آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى العلم
معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر
لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشيا اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل
بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على
المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات
حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي
العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات
الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس
الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض
بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع
الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او انضمام حدس
او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان
الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم
حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحواس خمس
بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس
الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلم تتم دلايلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق
وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق

اي الاذن

الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى العينين يدرك بها
الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير
ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة و
الشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي يدرك بها [illegible] بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي
الرايحة الى الخيشوم والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم
بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن
يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس
والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس يوقف اي يطلع على ما
وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس
لادراك اشيا مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم
للروايح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك او
يمتنع ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير
للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان
قيل اليست الذايقة تدرك حلاوة الشي وحرارته معا قلنا لا
بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر
الصادق اي الخبر المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه

تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب
على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا اي
الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات
المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها
خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما
انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة
قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه
وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم
بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف
على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران
احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة لانا نجد في انفسنا
العلم بمكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به
ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء
لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عم
فتواتره فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب
اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الاحاد
قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات
فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن نجد
العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر

والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا
هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة
والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والثاني خبر الرسول المؤيد
اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي عم فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به
اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله تعالى وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي
اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث
وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
فبالثاني اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على
يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستحضار انه
خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه
واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول عم يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض و
الثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في

المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول **قلنا** الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان
سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد
العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول عم **فان قيل** فاذا كان متواترا او مسموعا
من في رسول الله عم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم ساير المتواترات
والحسيات لا استدلاليا **قلنا** العلم الضروري في المتواتر عن رسول الله هو العلم
بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله
عم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام رسول الله عم والاستدلالي هو العلم بمضمونه
وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه
خبر الرسول عم وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو
الاستدلالي **فان قيل** الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى
او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم
زيد عند تسارع قومه الى داره **قلنا** المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد
كونه خبرا مع قطع النظر عن القراين المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك
انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم
خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر
في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة **قلنا** فكذلك خبر الرسول فلذلك جعل استدلاليا
واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات **وقيل** جوهر يدرك به الغايبات
بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا

صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا
ينافي كون النظر الصحيح في العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل
ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا
اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة **فان قيل** كون النظر
مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين
وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور **قلنا** الضروري قد يقع فيه خلاف
اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق
من العقلاء واستدلال في الآثار وشهادة في الاخبار والنظري قد ثبت بنظر
مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرايطه
فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرايطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق
بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة اي باول التوجه
من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه فانه بعد
تصور معنى الجزء والكل والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء
الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال
اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم
ان لها دخانا او من المعلول الى العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا
وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب

وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات
والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من
الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل وكل استدلالي اكتسابي ولا عكس
كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي
ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل
بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي
حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان
ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده
وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو
مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل
ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم
بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق
الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض
على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب العلم
بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح
عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات والكليات والمعرفة بالبسائط
والجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام

الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك
انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر وقد حكي عن كثير من السلف واما خبر
الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال
فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع تعالى يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات
كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها محدث اي
مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى
قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم انهم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى
لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما
حادث لما سنبين ولم يتعرض له المص لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر
كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون له قيام بذاته
بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع
تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي
يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا
يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز
امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه

ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان
متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات الله الباري تع وهو اي ما له قيام
بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة
اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية
اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا
الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى
الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا فقال البعض
انه يكفي وقال البعض الآخر انه لا يكفي احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد
عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية
لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى
الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام
في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام
لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود
المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال
الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا
وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة
واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء
غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها
عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن الخردلة

الى الشيء الاول

اي اشهر الادلة في اثبات الجزء الذي لا يتجزى

اصغر من الجبل لان كل منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة
الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي
لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تع عليه دفعا
للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت
النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السريان
حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة
لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه
قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع الاجزاء اصلا وانما العظم
والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء
واما ادلة النفي ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه المسئلة الى
التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد
نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم
العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات
وامتناع الخرق والالتيام والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له
في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى
انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات
الله تع كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة

والبواقي بالتركيب والاكوان هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم
وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض
والحلاوة والدسومة والتفاهة ويحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروايح
وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهران ماعدا الاكوان لا يعرض الا
الاجسام واذا تقرران العالم اعيان واعراض فالاعيان اجسام وجواهر فنقول
الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان
القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظ والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة و
اما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما
المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم
والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز بل في حيز اخر فمتحرك وهذا معنى قولهم
الحركة كونان في انين في مكانين والسكون كونان في انين في مكان واحد فان
قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون اخر اصلا كما في ان الحدوث فلا يكون متحركا كما لا
يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام
التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما
فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى

الى حال يقتضي المسبوقية بالغير وهو الازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على
التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جايز الزوال لان كل جسم فهو قابل
للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة
الثانية فلانه ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث
في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا
كالعقول والنفوس المجردة التي تقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى
حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض
لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر
لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث
اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء
والجواب انا هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض
ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة
حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن
استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة
والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز

[illegible]

هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند
المتكلمين هو الفراغ الموهوم المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه الابعاد ولما ثبت ان العالم
محدث ومعلوم ان المحدث لابد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي
الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات
الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح
علما على وجود مبدئه وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون
واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل
على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة
بطلان التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة
وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها
فيكون واجبا فينقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان تفرض من المعلول
الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين
بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان
كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن
فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية فينقطع الثانية وتتناهى الاولى و
يلزم من تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه يكون متناهيا ضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو
وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان نطبق جملتان

الجملتان احدهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا
بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع عدم تناهيهما
وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها
لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له تدخل في الوجود فانه مح
الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا
على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا
تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح
اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو من امارات الحدوث
والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون مح وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير مخالفة وان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المح او يمتنع
اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند
تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد
الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه

لامكن صح

يجوز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل
النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا
يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان
لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع اصلا لانا
نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
اللازم اذا اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب
انتفاء الاول فيه فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي
بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم
قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان
احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب
لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان
وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي
بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة
في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام
بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري رحمة الله عليه ومن تبعه تصريح بان
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على ان كل

انه عدم التكون

ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في
نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق
وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها
لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة
فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول
بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفة ينافي قولهم
بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث
الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق
انه تعالى الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لان بداهة العقل جازمة
بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال
المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها
نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم
بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا لانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما
به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع
لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء

معنى زايد على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء
استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان
الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في
الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الناعت كما في اوصاف الباري وان انعدام
الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس ابعد من ذلك في الاعراض
نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس
ههنا شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطؤ بل ههنا حركة مخصوصة تسمى
بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين
ان ليست السرعة والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف
بالاضافات ولا جسم لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر
اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال
عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع
مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة
التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا
في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك
مع تبادر الفهم الى المتركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق
الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع
وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

الثاني صح

في الاعيان صح

مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة
فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه
نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك
من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي
عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب
منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى
باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه
لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية
اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة
توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية
من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير
ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن
في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه
المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود
الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد
متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان
الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد والمكان ما يشغله

شيء ممتد فقط فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز
فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم التحيز اولا فيكون محلا للحوادث وايضا
اما ان يساوي الحيز او ينتقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا
لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف
للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان
الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد اخر وعند الفلاسفة عبارة عن مقدار
الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره من التنزيهات بعضها يغني
عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك الواجب تعالى في باب
التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وساير فرق الضلال والطغيان بابلغ
وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام
ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شايبة
الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان
معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى
الجسم ما يتركب عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك والله تعالى متعال
عن ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال
فيلزم تعدد الواجب اولا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على
جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها
وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات
عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل

الى الواجب

العلم والقدرة فانهما صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتهما واضدادهما
صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقايد
الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة
والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما
متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا
محلا للعالم فيكون مباينا له في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة
القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على
ما هو داب السلف ايثارا للطريق الاسلم او تأول بتأويلات صحيحة على
ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا
لسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد بالحقيقة فظ
واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر يصلح كل واحد منهما
لما يصلح له الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الاوصاف
فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات
بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض وعلم محدث
وجايز الوجود ومتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقديما وواجب الوجود ودائما في الازل الى الابد فلا يماثل علمه علم الخلق
بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك

ليس دخول في مكان

في جميع الاوصاف حتى اذا اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ
ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون عن القول بان زيدا مثل لعمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما
مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء في الكيل
لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه
لا مخالفة لان مراد الاشعري المماثلة المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى
هذا ينبغي ان يحمل كلام صاحب البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف
ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته
شيء لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى المخصص مع ان النصوص القطعية
ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعم الفلاسفة
من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام
انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه
لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك
ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا
مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له
صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما زعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر
لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته

وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي
هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى
حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم
ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات
بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع
العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة
والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات
عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في
القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ويلزمكم مثلا كون العلم قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا
وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من
المحالات ازلية لا كما زعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى قائمة بذاته تعالى ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم
به لا كما زعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام
صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات
الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح في كلام المتأخرين من ان
واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات

ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله لا هو ولا غيره يعني
ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر
القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا
الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح
القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك
والانتقال فكانت ذوات متغايرة وللقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر
على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين
والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا
يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة
لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها
بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون
هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء
وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة
هذا المقام ذهب الفلاسفة والمعتزلة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي
قدمها والاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها فان قيل هذا النفي في الظاهر رفع

رفع للنقيضين وجمع بينهما في الحقيقة لان نفي الغير به صريحا مثلا اثبات للعينية
ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا جمع
بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فهو عينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور
جواب اهل السنة رحمهم الله
وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا
تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات
وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي
محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها
عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون
تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا
صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل
اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد
مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد
لزمت المغايرة بين الكل والجزء وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود
الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد
بدون العشرة ظاهر الفساد ولا يقال المراد به امكان تصور وجود كل منهما مع
عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور وجوده ثم يطلب البرهان على
ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد

يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من
العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك ملحوظ
لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور
عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا بهذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض
مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب
والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان المغايرة من الاسماء الاضافية
لانه من الاضافيات ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو
بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها
فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل
كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان
انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى
الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من
زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك
جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد
متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة و
ان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه
ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف

لعدم الاتحاد بحسب الوجود صح

تبصره

المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند
تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى
القدرة والسمع وهي صفة يتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة يتعلق
بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة
ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم
من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان
عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه
على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى
وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى
ارادته فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات
ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين
وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق
وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق
والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية
ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات
الافعال والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من
الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه

بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم
امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي
مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل
على صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم مع
القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان الله تعالى صفات
ثمانية وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام
ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها
وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة
امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض
حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين
بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام
صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه
والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب
ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام

الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد
بالسكوت والآفة الباطنيتان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما
ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس والله تعالى آمر ناه مخبر
يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر
الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات
لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام
للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك
فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ويرجع
الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي
على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد
بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل
الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض
يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعل
فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله
فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود
والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة
الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول
التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو
الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ

فى انه يقال القرآن كلام الله تع غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المولف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم انه تع متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث المؤلف والمنتظم بذاته تع فتعين النفسى القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام فى المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف والاصوات فى محالها او ايجاد اشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا يصح اتصاف البارى تع بالاعراض المخلوقة له تع عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتى المصحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا فى المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القرآن الذى هو كلام الله تع مكتوب فى مصاحفنا اى باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اى بالفاظ مخيلة مقروء

بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى القلوب ولا فى الالسنة ولا فى الآذان بل معنى قديم قائم بذات الله تع يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشىء وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة فى الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما فى قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما فى قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى النظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عم سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المولف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك

التحدى هو طلب المعارضة لاظهار [illegible]

انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة
قلت التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور
والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح
النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض
المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق
وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار
دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى
في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ
ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن
اسم للنظم والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة في قدم اللفظ المؤلف المرتب
الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد
التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مترتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس
الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في القراءة
والتلفظ لعدم مساعدة الآلة وهذا هو معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما
القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من
الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة
الدالة عليه ونحن لا نتعقل في قيام الكلام بحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة

في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة
واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق
والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم
الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم ومكون له و
امتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به
ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته تعالى
في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز
اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق
عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث انه
لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم
مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل
الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته تعالى فيصير محلا للحوادث او في غيره
كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا
لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم
والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع
تعالى قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحييا ومميتا ونحو
ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك
ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها
الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد

الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب
بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب
بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده
على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها
لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله
تعالى او بصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان
تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل
اولا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول
بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير و
الحادث ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات
على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون
مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث
بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب
الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم
عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول
بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص
لكل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم
انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نم

انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب
مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني
الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي
هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما
وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة و
انكارا للضرورة فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض يستحيل البقاء فلا بد
لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم
وهو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود
المفعول معه وهو غير المكون عندنا لان الفعل مغاير للمفعول بالضرورة كالضرب
مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون
المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون
قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه
اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب
كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا
خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون
الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله
تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد
اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد ومحلهما
واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي

وللعقل ان يتأمل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء
الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم
محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون
اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة
الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية
في الخارج بمعنى انه ليس للماهية في الخارج تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر
حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها
هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود
وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري
تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق
ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة
يسمى ايجابا لها واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون
الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات
المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك
الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب
اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة

بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة
لله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة
لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه ووقت دون وقت لا كما
زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية
من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية
من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرناه الآيات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح
دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات
لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى
الانكشاف التام بالبصر وهو معنى ادراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا
نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في
الحالين لكن انكشافه حال النظر اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة بالعقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته
ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع
فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي ونقلي تقرير الاول
انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض
وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان

اذ لا بد من مشترك بينهما والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم والامكان
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك
بين الصانع وغيره فيصح ان يرى [crossed out] من حيث تحقق علة الصحة
وهي الوجود ورد بتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب
مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى
بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع
رؤيتها ولئن اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدم يصلح علة
للعدم ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة للشمس والنار فلا تستدعي علة
مشتركة ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق
الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان تكون خصوصية
الجسم والعرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية
او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته فقد نقدر
على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له
هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية الجسمية
وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله
رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز
او سفها او عبثا وطلبا للمحال والانبياء عليهم السلام منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق
الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت
المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض

اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا ارنا الله جهرة فسأل
ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل
حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه
على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا
كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار
حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون
واجيب بالنقض ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدار الاخرة اما
الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر
الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية
في الاخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين
وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة
بكون المرئي في جهة ومكان ومسافة مخصوصة عن الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث
لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي
وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى
لا في مكان ولا على جهة ومقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي
وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط
برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان
جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة

اي بين الرائي والمرئي

لا نراها وهي سفسطة قلنا ثم فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع
الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق
وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية
على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال
وقد يستدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع
والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة
بالجوانب والحدود فدلالة الاية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى
مع كونه مرئيا لا تدركه الابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود
والجوانب ومنها ان الايات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستكبار والجواب عن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها ولا
لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سالوا ان يجعل لهم الهة فقال بل انتم
قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفت الصحابة
رضي الله عنهم في ان النبي عم هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف
في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف
ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق
لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ
الخالق على العباد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى

قال الشيخ الامام محمد بن علي بن حكيم الترمذي رأيت رب العزة في المنام الف مرة وقلت يا رب اني اخاف من زوال الايمان فامرني ربي في ... بين سنة الفجر والفريضة ... يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام ... اسألك ان تحيي قلبي بنور معرفتك ابدا يا الله يا الله يا الله برحمتك يا ارحم الراحمين

راي الجبائي واتباعه ان معنى الخلق واحد وانه المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا
على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار
لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا اظهر افعاله واما اذا تأملت
في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه
من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني ان النصوص
الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية
لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا
اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع
اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة
قد يتوهم ان الاستدلال بهذه الاية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
والله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية لكونها مناطا لاستحقاق العبادة
لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين لا من الموحدين
لانا نقول الاشتراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود
كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون

ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات
التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في
هذه المسئلة حيث قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لا يثبتون الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا يحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة
بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى باختياره دون الثانية وبانه
(لان الغير لا يقدر على شيء من افعاله)
لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة التكليف والمدح والذم
والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين
بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى
وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل
والشارب والزاني والسارق وغير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء
من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك
بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق
ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته تعالى قد سبق
انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى الخطاب
التكويني وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام لا يقال
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم
باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب
بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح

ونفع وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب
والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو
يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون الكافر
مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا
انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر
والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور
والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما
منهم ان ارادة القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح
والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله
تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي
كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد
اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك
فقال فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل
على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاد ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاد
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا
ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة
فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا
ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه
لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده

[margin] تم التطبيق صح

يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل
مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته
بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره
دون الثانية ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا يترتب استحقاق
الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار
اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف طال الغلام واسود لونه والنصوص
القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما
اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا
مم فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وايضا منقوض بافعال
الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا
لافعاله بالقصد والاختيار وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجا
دها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين المستقلتين قلنا لا كلام
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش

البطش دون الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله
تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل
تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد
ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك
في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع
ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب
ما وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل
قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم
الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل
منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا
لافعاله والصانع خالقا للاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف الى شيء
بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة
ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد
بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم
والعقاب دون خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله
حميدة صح عاقبة محمودة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال
قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة
بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع

وورود النهي عنه قبيحا سعيها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها
اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل
والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله
تعالى اي ارادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الآجل ليس برضاه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ان الله
لا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضا
والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا
للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة
من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل بها الافعال الاختيارية وهي علة
للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله
تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله
تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل
الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم
وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل
لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين
يلزم وقوع الفعل بدون الاستطاعة والقدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت
القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد
المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم اذا ادعيتم

انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم
البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال
واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في حالة الاولى فقد
تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم
التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك
على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا
ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة
الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرايط ولانه يجوز
ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرايط
مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم
الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرايط التاثير فالحق انها مع الفعل
والا فقبل واما امتناع بقاء الاعراض فمبنية على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء
الشيء امر محقق زايد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا
بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل
الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى
الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات
والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل

الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها
بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك
حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة
التي هي بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نم استحالة
تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة
الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
صالحة للضدين عند ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة
التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى في هذا الجواب تسليما لكون القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حالة الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب
بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما
لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما
يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد يكون متعلقة
بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم
واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر و
طاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه

الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تع لا يكلف الله نفسا
الا وسعها والامر في قوله تع انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله
تع حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال
ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي
وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تع لا يكلف الله نفسا
الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لزم من فرض وقوعه محال ضرورة
ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى
او ارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم
من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون
لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره
فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن العلة التامة وهو
محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى
امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع
فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق لله تعالى لما مر ان الخالق هو
الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا
بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل
آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب الفعل لفاعله

فعلا له كحركة اليد يوجب حركة المفتاح فالالم المتولد من الضرب والانكسار من الكسر
وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته
من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد
من عدم حصولها بخلاف افعال الاختيارية والمقتول ميت باجله اي بالوقت المقدر
بموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم
باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه
لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت
المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه
الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة
فنسب هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت هذه
الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا
وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا
ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة
والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي
ان للمقتول اجلين الموت والقتل وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت
ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء

وانطفاء حرارته الغريزية وآجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا
وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم
فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى وان العبد يستحق الذم
والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم
والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا
كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا يأكل الانسان رزقه او يأكل غيره رزقه
لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع
والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده
وفي التقييد اشارة الى انه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال
عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشية الله تعالى نعم
قد تضاف الهداية الى النبي عم مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القران وقد يسند الاضلال
الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا
خلق الاهتداء ومثل هداه فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة
بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عم اللهم اهد قومي

مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عندهم هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له تعالى منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عم فوق امتنانه على ابي جهل لعنة الله عليه اذ فعل بكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى شيء بالنسبة الى مصالح العباد اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة

ف

الطاعة في القبر بما يعلمه تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون التنعيم بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عم وقال عم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير الى آخر الحديث وقال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك له فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة التنعم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع

للعذاب القبر

له ايمان وعمل صالح

عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته ولم يستبعد
امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر
الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور
الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكون
ذلك ثابتة وصرح بحقيقة كل منها تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث وهو ان
يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله
تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك
من النصوص القاطعة بحشر الاجسام وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء
الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط
ما قالوا من انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما
وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء
الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل
هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد
مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم
راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى
مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى
والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك

عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان امكن اعادتها لم يمكن
وزنها ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان
كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة
بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث
والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار بشمائلهم
ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله
تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب
اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب ما مر والسؤال
حق لقوله عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف
ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه
انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما
الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وكيزانه اكثر من عدد نجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط
حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل
فيه اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب
للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه
كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث

والجنة حق والنار حق لان الايات والاحاديث الواردة في شانهما اشهر
من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض
السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج
عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد و
قد تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرار
تاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام
واسكانهما الجنة والايات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت
للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار
الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا الاية قلنا يحتمل
الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين
لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام
انه اذا فني شيء منه جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم
الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك
في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان
لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرا عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق
الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في
الاية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل

باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت
الروايات فيها فروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه
الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة
وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية
اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة
المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر
لا تخرج العبد المؤمن عن الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة
حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين
بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا
للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق
القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة
شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء
العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان
كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع علامة
للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف

في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق
كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك ثم الايات والاحاديث
الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة
على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم
على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو اهل مذهب السنة او كافر وهو قول
الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو
فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب عنه ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع
عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه ليس بمؤمن لقوله
تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله صلعم لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا
يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد
بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل
التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة على ان
الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق
على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله

تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب
مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب عنها انها
متروكة الظاهر للنصوص الناطقة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد
على ذلك على ما مر والخوارج خارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله تعالى
لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا
فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع
عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل
الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا
ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة
على ثبوته والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر
او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة
في وعيد العصاة والجواب عنها انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد
كثرت النصوص في العفو فتخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان
الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول
وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على

ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال
الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب عدم ظن العقاب فضلا عن العلم به
كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل احد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك
(او الا اعدها)
من الايات والاحاديث الدالة على جواز العقاب على الصغيرة وذهب بعض المعتزلة الى
انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام
الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (اي صغائر سيئاتكم)
والجواب ان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان
الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة
ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة
على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال
والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يأول النصوص الدالة على
تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل
والاخيار من المؤمنين في حق اهل الكبائر خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق
من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز
لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين

الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا
لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان
مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق
الحكم بالكافرين يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
بمفهوم المخالفة وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور
بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل
العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما
فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب
عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية
(اي بمعنى زيادة الثواب والترجه والرتبة)
واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن
ان يرى جزاؤه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج
من النار وقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار وقوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك
من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على

ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة
على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد
فيها لانه على اصلهم اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب
وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر
مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو
مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد
الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل
منه والعذاب عدل فان شاء عفاه وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه
مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته
من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم
فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي
اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به امنه
التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
لنا وبالباء كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق به وليس
حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول

[margin: باق لا يخرج عنها اصلا]

وقبول بل اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح
به الامام الغزالي رح وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن
وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان
العلم اما تصور او تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا
المعنى لبعض الكفار كان اطلاق الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من
امارات التكذيب والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء
به النبي عم وسلمه واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او
سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذيب
والانكار وتحقيق هذا المقام يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسألة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم
ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به النبي عم من عند الله تعالى
اي تصديق النبي عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله
تعالى اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن
الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق اجمالا بوجود الصانع وصفاته
لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان
ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة
الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا
التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع
او الغفلة

[margin: فان قلت ما الفرق بين التصديق والمعرفة حتى جعل التصديق ايمانا دونها مع انهما لا ينفك احدهما عن الاخر قلنا المعرفة قد يوجد بدون الكسب اي من غير توجه والتصديق ليس كذلك]

جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما
لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو امارة التكذيب هذا الذي
ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار
الامام شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب
وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب
امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله
وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فبالعكس وهذا هو مذهب الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عم
لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان
هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم
واصحابه رضي الله عنهم كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من
غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى
لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي
لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم
ومؤمن ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى لغة مؤمنا ويجري عليه احكام الايمان

وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا

الاحكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله والنبي عم
ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق
فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق
بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة
الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين
والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان
لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان
لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف
الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف
يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان
شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع
بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا
اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا في حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث
لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبق تمسكات المعتزلة
باجوبتها فيما سبق والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من ان الايمان

التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا
نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض
فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض
ممكن في غير عصر النبي والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكثر وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته
فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان
زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى
الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في
شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه
في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان
فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون
الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس
كتصديق النبي عم ولهذا قال ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث
آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا
على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عم كما كانوا

يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من
كان يعرف الحق يقينا وانما ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها
وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور
في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار
المخبر وهو امر كسبي ثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه
جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها
بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول
لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية
يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك
وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا
ولا تكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة
اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي
يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله
للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون باللسان

واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب والانكار والايمان
والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام
والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا
وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى لا ينفك احدهما عن الاخر
لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر
من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته تعالى وهذا لا يتحقق
الا بقبول الامر والنهي فان الاسلام لا ينفك عن الايمان حكما فلا يتغايران ومن
اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما
حكما ليس بثابت للاخر فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان
الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من
غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان
فان قيل قوله عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي
الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو
الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ثمرات الاسلام وعلاماته وذلك كما قال النبي عم
لقوم وفدوا عليه تدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان

رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فاذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان له ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء
الله تعالى لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور
الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر
الله تعالى او للتبرؤ عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك
فلهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز
كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا
مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب ليس من الافعال المكتسبة ولا مما
يتصور عليه البقاء في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب
بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله فذهب بعض المحققين الى ان الحاصل
للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة
والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي من العذاب المشار اليه بقوله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض
الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان العبد المؤمن السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ
بالله وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق
ابليس وكان من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

اشارة الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله تعالى
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة
والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر من ان القديم
لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة
مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو
في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول
ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي
سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم
فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي
في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال
واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم و
المصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب
اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين
بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين
لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار
والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر
الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما

احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد
جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى
ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهو امر يظهر بخلاف العادة
على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك
لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان
الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم
ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم
ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات
ففعل الملك ذلك يحصل للجماعة علم ضروري بصدقه في مقالته وان كان الكذب
ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي
كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل
العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك
العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها
لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري بحرارة

بحرارة النار بامكان عدم حرارة النار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال
واول الانبياء آدم وآخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة آدم فبالكتاب الدال
على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير
وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا
واما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد
علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى
وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة باقصر سورة منه مع تهالكهم
على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة
بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه
فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبوة علما عاديا
لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية
وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه
اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي الله عنه
وجود حاتم فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها احادا
وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما
ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة
واحكامه الحكيمة واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع
الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم
وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم

بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه
الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر
دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم
وبين لهم الكتاب والحكمة بالفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان
والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه على الدين كله كما وعده في سورة انا فتحنا
ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تعالى
المنزل عليه على انه خاتم الانبياء وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل
قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا صلى الله
عليه وسلم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة
رسول الله عليه السلام ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل
فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي
عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية
مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في
ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو
منهم ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات

ولكن رسول الله وخاتم النبيين

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة
ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد
النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا
معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع
واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون
عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية
وانما النزاع في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون
واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين
اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبل الوحي فلا
دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة
المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب

الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الاية ولا
شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه
والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه
افضل من ادم بل من اولاده والملائكة عباد الله تعالى العاملون بامره
على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل
ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال باطل
افراط في شأنهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر
ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن
ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة
الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا
واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو
وكانا يعظان الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في
تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها
امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد
والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل

جواب عن سؤال مقدر وهو ان هاروت وماروت ملكان قد صدر عنهما الكفر والكبيرة فلا يصح قوله والملائكة عباد الله العاملون بامره

ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث
وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم
الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج
لرسول الله عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اي
ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتني على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز و
الاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي
عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما
جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا
وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج
في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا المعراج غاية الانكار
بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم
ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله الى ما شاء
الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل
الى ما فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش

او الى العرش او غير ذلك آحاد ثم الصحيح انه صلى الله عم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات
الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى الرسالة فما لا يكون
مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث
لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا
الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت
الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل
بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة
للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عم
وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد
المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم
فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا
قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران في الهواء
كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء
اما كلام الجماد فكما روي انه كان بين يدي سلمان وابي درداء قصعة فسبحت
وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فتكليم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي
ان النبي عم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه

وقالت انى لم اخلق لهذا بل انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة
يتكلم وقال النبى عم امنت بهذا وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رضى الله عنه وهو
على المنبر في المدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا
له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب
خالد رضى الله عنه السم من غير تضرر به وجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه وامثال
هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز
ظهور خوارق العادة من الاولياء لاشتبهت بالمعجزة فلم يتميز النبى عن غير النبى
اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اى ظهور خوارق العادة من الولى الذى هو من
احاد الامة معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اى
بتلك الكرامة انه ولى ولن يكون وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار
باللسان والتصديق بالقلب برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى
هذا الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل
ان الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد
امته وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى النبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبى
لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه بموجب المعجزات بخلاف
الولى وافضل البشر بعد نبينا عم والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية
الزمانية وليس بعد نبينا نبى ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد به كل بشر وجد
بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد به كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة
ولو اريد به كل بشر موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم

بعدهم ولو اريد به كل بشر يوجد في الارض في الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رضه
الذى صدق النبى عم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق
الذى فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين
رضى الله عنه لان النبى عم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما
ماتت قال عم لو كان عندى ثالثة لزوجتكها ثم على المرتضى رضى الله عنه من
عباد الله وخلص اصحاب رسول الله عم على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو
لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين
متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق بها شىء من الاعمال او يكون التوقف
فيه مخلا بشىء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان
حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين
والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة
ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم اى نيابتهم عن الرسول عم
في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا
يعنى ان الخلافة بعد رسول الله عم لابى بكر رضه ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى رضى الله عنهم
وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله عم في سقيفة بنى ساعدة
واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابى بكر رضى الله عنه فاجمعوا
على ذلك وبايعه على رضى الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم
يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه على رضى الله عنه كما نازع معاوية
ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله

الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضي الله عنه لما ايس من حيوته دعا عثمان واملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رض فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر فوقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة فانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رض والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات

والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله صلعم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة من وفات النبي صلعم فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد

لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه هل يجب على الله تعالى ام على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي صلعم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فتعصي الامة كلهم وتكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح

مما لم يجده للقوم من الشيعة من زعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة
الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم
ينبغي ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من
نصب الامام لا مختفيا عن اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء
ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام
اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام
الحق بعد رسول الله عم علي رضه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه
علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم
ثم ابنه علي الرضى ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه
محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد
ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه
من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر
ان يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق اباءه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف
الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له
اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم ولا على
رضه يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة

الائمة من قريش وهذا وان كان خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر رضه محتجا
به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض
المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش
فان قريشا اسم لاولاد نضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول
الله عم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن
معد بن عدنان والعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا
طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان
بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل
بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب
وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد
مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر
مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط
فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب
معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته

لانه وجودي والوجودي لا بد له من دليل فانه امر زائد فكل امر زائد لا بد له من الدليل

هذا المراد من العهد ههنا الامامة

واختياره وبهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس
الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب
ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من
اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان
اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا
اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد من اثارة الفتنة ولهذا
جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من
البعض فان قيل كيف يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه
لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
مستقلين تجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم من ذلك من امتثال
احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون
من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل
الله تعالى للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر
في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون
قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف
في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله
وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف

وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام
ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله
تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون
الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي
رحمه الله ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره
وعند ابي حنيفة رحمه الله هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله
ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية
النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ
اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد
اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة
لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر
لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن
الصلوة خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف
الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر واما اذا

ادي فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريقة اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير ورد في الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي فانهم خياركم وكقوله عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة احاديث صحيحة

صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة فلما انه عم يعلم من احوال الناس ما لم يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضاء يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عم حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وساير الصحابة لا يذكرون

الا بخير ونرجو لهم الخير بما يرجو لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة او النار لاحد
بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح
على الخفين في السفر والحضر لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه ثابت بالخبر المشهور
وسئل علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم
ثلثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر رضه عن رسول الله
عم انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري رح ادركت سبعين نفرا
من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو
حنيفة رح ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي
رح اني اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى
سئل انس بن مالك عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين
ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا نحرم نبيذ الجر وهو ان ينبذ
تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما الفقاع
فكأنه نهي عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ
فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا الخلاف فيما اذا اشتد
وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة
مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد
الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز

لان الآثار جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين صح

كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في
ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف
بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا
بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف
واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ
غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه
الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه
العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان
اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى مع
ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله صلى الله عم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنب فلم يلحقه ضرره والنصوص
من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في
الايات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذا
ليس من النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا ليس
ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة
وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد
اي ميل وعدول عن الاسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا

للنبي عم فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه المحققين من ان النصوص
على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقايق تنكشف على
ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال
الايمان ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها
النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا
صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلال
المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي
وقد علم فيما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك
من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من
انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق
بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عم تحريمه
كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة
فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
الى السكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل
لا يكفر ولو تمنى ان لا يحرم الخمر حراما ولا يفرض صوم رمضان فرضا لما يشق
عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحل الزنا حراما او قتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن
اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تع ما ليس بحكمة وهذا جهل

جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رح في كتاب الحيض انه اذا استحل وطي
امرأته الحايض يكفر وفي النوادر عن محمد رح لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته
لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تع بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من
اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا
لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمر بكفر وكذا لو افتى لامرأة بالكفر
لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا باسم الله وكذا لو اذا صلى
لغير القبلة او لغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق
كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر
لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله تعالى كفر لانه
لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي
في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم
للمعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او يائس ومن قواعد اهل
السنة ان لا تكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه
على تقدير العصيان لا ييأس من ان يوفقه الله تع للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير
الطاعة لا يأمن ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما
قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لانه آيس من رحمة الله
تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه

بما جوا

وهو قطعي في خوف من العذاب والعقاب

اي الجزم بان العاصي في النار وان المطيع في الجنة

التابر يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق
والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع
بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق
القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال
ذلك مشكل والتصديق الكاهن بما يخبره عن الله تعالى كفر لقوله عم
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد عم ولقوله تع
لا يعلم الغيب الا الله والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في المستقبل
ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعه
يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه
والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم
بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام
بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك
فيه ولهذا ذكر في الفتاوي ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان بالشيء الثابت في الخارج
المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيء يساوي الوجود
والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا
المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد
ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء

الشيء انه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة
تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي
بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات
خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات فيه
نفع لما كان له معنى وقال عم ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون
مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا
رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال عم الماء فحفر
بئرا وقال هذه لام سعد وقال عم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ
غضب الرب وقال عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله
تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث
والآثار في هذا الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب
للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم
حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم
ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم
ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء
من قلب غافل لاه فاختلفت المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب

دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه
لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه لانه كافر وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد
نقض اقراره وما روي في الحديث من ان دعوة المظلوم وان كان
كافرا يستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية
عن ابليس رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب
ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وقال صدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر
به النبي عم من اشراط الساعة اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق
لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع علينا
رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال عم ما تذاكرون قالوا نذكر الساعة قال عم
انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها وعيسى عم ابن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك
نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه
الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها
فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات
الاصلية والفرعية قد يخطئ ويصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى
ان كل مجتهد في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف
مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل الفرعية حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل

اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة شرح مواقف

المراد بجزيرة العرب المكة والمدينة

في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام
ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد
المجتهد او يكون له ذلك اما ان لا يكون من الله تعالى دليل عليه او يكون وذلك الدليل
اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل
ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته
لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف على هذا المذهب
في ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر
الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابو منصور رح
او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل
حيث اقامه على وجهه مستجمعا بشرائطه واركانه فاتى بما كلف به من الاعتبار
وليس عليه في الاجتهادات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة
والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان
والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان
لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم حينئذ وفهمه
الثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب
والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب
اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن
الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا

في الاجتهادات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس
ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع
انه لا توقف في العمومات الواردة في شريعة نبينا عم بين الاشخاص فلو
كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر و
الاباحة والصحة والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة
والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح
ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر
فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة
البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم
عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية ارايتك هذا الذي كرمت
علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى
بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل احد من اهل اللسان يفهم من قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة
وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة
العالم وقد خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسألة ظنية يكتفى
فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات

الكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب
وسنوح وصنوف الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات
ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق
وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض
الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة
ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات
كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على
الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب
ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية الثاني ان الانبياء
مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى
علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم
افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر
الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك
لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى بالتقديم
اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عم
اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من
هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل

بالفصل بين عيسى وغيره من الانبيا عليهم السلام والجواب
ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله
تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقال الله تعالى وتبري
الاكمه والابرص وتحيي الموتى بخلاف ساير العباد من
بني ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا
من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله
تعالى على فعال اقوي واعجب
ابراء الاكمه والابرص واحيا الموتى
والترقي والعلو انما هو في امر التجرد
واظهار الاثار القوية لا في
مطلق الشرف والكمال
فلا دلالة على
افضلية
الملائكة
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حرره الفقير [illegible] ابن [illegible] عفي عنهما

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة في وقت
العصر في يوم الجمعة [illegible] شهر [illegible]
[illegible] والف ومائة [illegible]